UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00259576 7

Apitzsch, Arthur
Die psychologischen Voraussetzungen der Erkenntniskritik Kants

B
2799
K7A6

Die psychologischen Voraussetzungen der Erkenntniskritik Kants

dargestellt und auf ihre Abhängigkeit von der Psychologie Chr. Wolfs und Tetens' geprüft.

Nebst allgemeinen Erörterungen über Kants Ansicht von der Psychologie als Wissenschaft.

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde der philosophischen Fakultät an der Königlichen vereinigten Friedrichs-Universität Halle-Wittenberg

vorgelegt von

Arthur Apitzsch,

Cand. des höh. Schulamts.

Halle a. d. S.

Druck der C. F. Post'schen Buchdruckerei in Kolberg.

1897.

B
3709
K7A6

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

LIBRARY
746590
UNIVERSITY OF TORONTO

http://www.archive.org/details/diepsychologisch00apit

Einleitung:

Aufgabe und Methode der Psychologie.

Die Psychologie hat zu ihrer Aufgabe: 1. die thatsächlichen geistigen Vorgänge zu konstatieren, zu beschreiben und begrifflich zu ordnen, 2. die Gesetze der Kausalität und des Parallelismus aufzustellen, durch welche Ursprung und Entwickelung der geistigen Vorgänge und ihr sowohl mit einander als auch mit den mechanischen Vorgängen im Körper gleichzeitiges Bestehen erklärt wird. Die Gesetze des Parallelismus weisen auf Kausalgesetze zurück.

Zu den thatsächlichen geistigen Vorgängen sind nicht nur die Bewusstseinserscheinungen, sondern auch die unbewussten Vorgänge zu zählen, wenn anders es nötig ist, solche zur Erklärung der bewussten vorauszusetzen, worüber die Psychologie selbst, nicht ihre Definition zu entscheiden hat. Der Thatbestand der geistigen Vorgänge bildet den Gegenstand der Psychologie nicht nur hinsichtlich der allgemeinen Beschaffenheit des normalen Seelenlebens sei es im wachen Zustand sei es im Schlaf, sondern auch hinsichtlich der individuellen Unterschiede, sei es innerhalb der Grenzen des gesunden Seelenlebens sei es in den psychischen Krankheiten.

Die Beschreibung der geistigen Vorgänge ist sachlich und infolgedessen, wie wir sogleich sehen werden, auch methodisch von ihrer Erklärung gänzlich verschieden. Beide scheinen zwar darin übereinzukommen, dass sie die geistigen Vorgänge in ihre Elemente analysieren; aber die abstrakten (begrifflichen) Elemente, mit denen die Beschreibung sich begnügt, sind etwas anderes als die konkreten (wirklichen) und daher anfänglichen, auf welche die Erklä-

rung hinaus will. Erstere brauchen nicht unabhängig von ihrer Vereinigung im gegenwärtigen Bewusstseinsvorgang wirklich zu sein, sondern sind vielleicht blosse Abstraktionen, die ihren Zweck erfüllen, wenn sie eine genaue und erschöpfende Klassifikation der geistigen Vorgänge ermöglichen. Die anfänglichen Elemente hingegen müssen auch unabhängig von ihrer gegenwärtigen Verbindung wirklich sein, mögen sie nun in unserm entwickelten Bewusstsein nachweisbar oder nur erschlossen sein. Sind sie nur erschlossen, so sind wiederum zwei Fälle möglich: entweder sie sind in einem minder entwickelten (menschlichen oder tierischen) Bewusstsein vorhanden, oder sie sind unbewusste Vorgänge.

Die Methode der Psychologie ist die der Erfahrungswissenschaften in einer dem besonderen Gegenstande entsprechenden Modifikation. Die Eigentümlichkeit des Gegenstandes bringt es mit sich, dass Mathematik und Experiment nur in sehr beschränktem Masse anwendbar sind. Ausgangspunkt der Psychologie ist die Beobachtung, d. h. aufmerksame Wahrnehmung, der Thatsachen des Bewusstseins. Das wichtigste methodische Hilfsmittel der Beschreibung der geistigen Vorgänge ist die vergleichende Betrachtung derselben zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Umständen, das ihrer Erklärung die Induktion.

Unsere Aufgabe ist, die psychologischen Voraussetzungen der Erkenntniskritik Kants darzustellen und auf ihre Abhängigkeit von der Psychologie Chr. Wolfs und Tetens' zu prüfen. Nicht Kants, sondern unsere, soeben vorgetragene Ansicht über Aufgabe und Methode der Psychologie wird der Massstab sein bei der Unterscheidung der psychologischen und der nicht psychologischen Voraussetzungen. Es fragt sich aber zunächst, wie sich Kants Ansicht zu der unsrigen verhalte.

I. Grundlegende Erörterungen über die Ansicht Kants von der Psychologie als Wissenschaft.

1. Kants Aussagen über Aufgabe und Methode der Psychologie.

Vorbemerkung: Die folgenden Citate aus Kants sämtlichen Werken (S. W.) beziehen sich auf die Ausgabe von Rosenkranz und Schubert, Leipzig 1838. Bei Stellen aus der Kritik der reinen Vernunft (K. r. V., S. W. Teil II), welche der ersten Auflage ausschliesslich angehören, ist hinter K. r. V.: A hinzugefügt; bei solchen Stellen, die in der zweiten Auflage neuhinzugekommen sind, B. — Kants Menschenkunde*) oder philosophische

*) Aus welcher Zeit stammt diese »Menschenkunde«?

Vorlesungen über Anthropologie hat Kant alljährlich in den Wintersemestern von 1772 73 ab bis 1795 96 gehalten. (S. das Verzeichnis von Kants Vorlesungen über Anthropologie bei Emil Arnoldt »Zur Beurteilung von Kants Kritik der reinen Vernunft u. Kants Prologomena« Anhang Nr. 2, altpreuss. Monatsschrift Band XXVII S. 106—109, v. J. 1890). Bei 5 von diesen 24 Malen, in denen Kant Anthropologie las, ist allerdings das Kolleg nur als angekündigt, nicht als gelesen bezeugt (1774-75, 83-84, 84-85, 86-87, 93-94), doch ist es zweifellos auch in diesen Semestern als gelesen anzunehmen (a. a. O. S. 109). Das erste Mal, wo Kant überhaupt Anthropologie las, (Wintersemester 1772-73), ist das Kolleg nicht angekündigt, vielmehr statt dessen »theoretische Physik« angekündigt. Letzteres Kolleg kam aber ob defectum auditorum nicht zustande, statt desselben las Kant eben Anthropologie, u. zwar zum ersten Male (a. a. O. S. 100 ff.; vgl. S. 110, wo Kants eigene Angabe in der Anmerkung am Schluss der Vorrede zu der i. J. 1798 herausgegebenen Anthropologie, er habe einige 30 Jahre hindurch Anthropologie gelesen, besprochen wird).

In der »Menschenkunde« wird die Abhandlung des Engländers Gerard über das Genie erwähnt (S. 233; dieselbe ist übrigens auch Tetens bekannt. Er erwähnt sie ebenfalls i. d. philos. Versuchen über die menschl. Natur v. J. 1777, Band I. S. 119 Anm.). Gerards Essay on Genius erschien zuerst London 1774. Die Menschenkunde stammt also frühestens aus dem Wintersemester 1774-75.

Anthropologie, nach handschriftlichen Vorlesungen herausgegeben von Fr. Ch. Starke, Leipzig 1831, Expedition des europäischen Aufsehers ist citirt als Menschenkunde. Noch eine zweite Nachschrift von Kants Vorlesungen über diesen Gegenstand (aus der kritischen Periode) ist vom gleichen Herausgeber im gleichen Jahr und Verlag veröffentlicht worden unter dem Titel: Kants Anweisung zur Menschen- und Weltkenntnis, nach dessen Vorlesungen im Winterhalbjahre von 1790—1791. Kant selbst hat seine Anthropologie in pragmatischer Hinsicht i. J. 1798 herausgegeben.

Zu Kants Zeit war der Ausdruck Psychologie mehrdeutig. Er bedeutete einerseits, wie heute, die Erfahrungswissenschaft von den geistigen Vorgängen,

Für die Bestimmung der Zeit, in welcher die Menschenkunde spätestens anzusetzen ist, scheint mir die Beobachtung massgebend zu sein, dass die Menschenkunde noch keinen Einfluss von Tetens soeben erwähntem Hauptwerke verrät. Dass Kant Tetens philos. Versuche über die menschl. Natur v. J. 1777 bald nach ihrem Erscheinen studiert hat, wissen wir aus einem Briefe an Herz v. Anfang April 1778 (übrigens der einzigen mir bekannten Stelle, an der Kant Tetens ausdrücklich erwähnt, dessen Hauptwerk doch nach dem Zeugnis des mit Kant befreundeten Hamann stets aufgeschlagen auf Kants Tisch lag). An jener Briefstelle heisst es: Tetens in seinem weitläuftigen Werke über d. menschl. Natur, hat viel Scharfsinniges gesagt; aber er hat ohne Zweifel, so wie er schrieb, es auch drucken, zum wenigsten [das Meiste] stehen lassen. Es kommt mir vor, dass, da er seinen langen Versuch über die Freiheit im 2. Bande schrieb, er immer hoffte, er würde, vermittelst einiger Ideen, die er im unsicheren Umrisse sich entworfen hatte, sich wohl aus diesem Labyrinthe heraus finden. Nachdem er sich und seinen Leser ermüdet hatte, blieb die Sache doch so liegen, wie er sie gefunden hatte, und er rät dem Leser an, seine Empfindung zu befragen. (S. W. XIa S. 43; vgl. Emil Arnoldt a. a. O. Band XXVI S. 111). In der K. r. V. u. in den späteren Ausgaben der anthropologischen Vorlesungen zeigt sich Tetens Einfluss insbesondere in der Lehre vom inneren Sinn; die Menschenkunde aber verrät weder in diesem Punkte noch sonst den Einfluss oder die Kenntnis des Werkes Tetens. Also stammt die Menschenkunde spätestens aus dem Wintersemester 1777-78.

Kants Lehre vom inneren Sinn in der Menschenkunde, in der K. r. V. und in den späteren Ausgaben der anthropologischen Vorlesungen sowie ihr Verhältnis zur Lehre Tetens wird im 2. Hauptteil dieser Abhhandlung erörtert werden. Der etwa mögliche Einwand, dass die Dreiteilung der Seelenvermögen, die sich schon in der Menschenkunde findet (S. 247 Erkenntnisvermögen, Gefühl der Lust und Unlust und Begehrungsvermögen), den Einfluss Tetens' beweise, der ja ebenfalls 3 Grundvermögen der Seele annimmt, nämlich Gefühl, Verstand und Thätigkeitskraft oder Wille (a. a. O. I, S. 618), wird im nächsten Abschnitt zurückgewiesen werden.

andererseits den von der Seele handelnden Teil der speziellen Metephysik. Beide Disziplinen waren von Chr. Wolf als empirische und rationale Psychologie unterschieden worden. Wolf definiert folgendermassen: Psychologia empirica est scientia stabiliendi principia per experientiam, unde ratio redditur eorum, quae in anima humana fiunt (Ps. emp. § 1). Psychologia rationalis est scientia eorum, quae per animam humanam possibilia sunt (Ps. rat. § 1). Er fährt fort Ps. rat. § 4: In psychologia rationali reddenda est ratio eorum, quae animae insunt aut inesse possunt, und meint, dass die rationale Psychologie ihre Beweisgründe aus der Ontologie, Kosmologie und — empirischen Psychologie herhole (Ps. rat. § 3). Diese Bestimmungen sind nicht recht klar: man sollte meinen, dass die rationale Psychologie die Grundwissenschaft für die empirische sei, nicht aber, dass sie selbst von der empirischen mitbegründet werde. Etwas klarer klingt es, wenn es Ps. emp. § 29 heisst: Quotnam sint animae facultates et quales sint, in psychologia empirica declaramus; quid vero proprie sint et quomodo animae insint, in psychologia rationali demum declarabitur. Also ist der Gegensatz der beiden Disziplinen ursprünglich als ein sachlicher gedacht, in der oben angegebenen Weise; nach der unglücklichen Terminologie freilich (»empirische« und »rationale« Psychologie) erscheint er als ein bloss methodologischer.

Kant ist kein beharrlicher Gegner der rationalen, also metaphysischen Psychologie gewesen. Er bekämpft dieselbe zwar ziemlich früh; nämlich schon in den »Träumen eines Geistersehers« vom Jahre 1766 sagt er (am Ende des »dogmatischen« Teiles. S. W. VIIa S. 78), die Pneumatologie der Menschen könne ein Lehrbegriff ihrer notwendigen Unwissenheit in Absicht auf eine vermutete Art Wesen genannt werden, und zwar könne die geistige Natur deshalb niemals positiv gedacht werden, weil keine Data hierzu in unsern gesamten Empfindungen anzutreffen seien. Aber in der Schrift v. J. 1770 de mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis, seiner Inauguraldissertation zur Erlangung der ordentlichen Professur für Logik und Metaphysik (S. W. I. S. 301—41),

scheint Kant seine Polemik gegen die rationale Psychologie vergessen zu haben. In § 9 dieser Schrift ist vorausgesetzt, dass die rationale Psychologie eine wahre positive Wissenschaft, kein Lehrbegriff unserer notwendigen Unwissenheit sei; denn es heisst daselbst: Principia generalia intellectus puri, qualia exhibet ontologia aut psychologia rationalis, exeunt in exemplar aliquod . . ., quod est perfectio noumenon. Kant neigt hier merkwürdiger Weise wieder der alten Metaphysik u. so auch der metaphysischen Psychologie zu. Den gleichen Eindruck erhält man aus den Vorlesungen über Metaphysik ed. Poelitz 1821*), und aus den Reflexionen zur K. r. V. ed. B. Erdmann Leipzig 1884. Hinsichtlich der ersteren giebt auch Emil Arnoldt, der — wohl wegen seiner Zeitbestimmung derselben — gern die Diskrepanzen zwischen ihnen und der K. r. V. beseitigen möchte, zu, dass dort Kants Gedanken wenn auch nicht sich im Spiritualismus herumschwärmend verlieren, doch ziemlich weit in den Spiritualismus ausschwärmen". (a. a. O. Band XXIX S. 547). Hiergegen bezeichnet die K. r. V. eine abermalige Reaktion.

Ob Kant den Titel Anthropologie für seine seit dem Wintersemester 1772-73 gehaltenen Vorlesungen von vornherein mit der bestimmten Absicht gewählt hat, schon dadurch ihren sachlichen Gegensatz zur rationalen Psychologie zu bezeichnen, ist im Hinblick auf die erwähnte Rückkehr zur letzteren zweifelhaft. Jedenfalls verwendet er in der kritischen Periode jenen Ausdruck mit Bewustsein zu diesem Zweck. Der Name Anthropologie bezeichnet nämlich deutlicher als der traditionelle empirische Psychologie, dass diese Wissenschaft es mit der Seele, nur als einem Teil des ganzen Menschen betrachtet, zu thun habe, nicht aber, wie die rationale Psychologie, mit der Seele

*) B. Erdmann setzt dieselben um 1774, Emil Arnoldt zwischen 1778-79 bis 1784-85 an. Vgl. B. Erdmann, eine unbeachtet gebliebene Quelle zur Entwicklungsgeschichte Kants in: Philos. Monatshefte 1883 S. 129—144. Derselbe Mitteilungen über Kants metaphysischen Standpunkt in der Zeit um 1774 (nach diesen Vorlesungen) in: Philos. Monatshefte 1884, S. 65-97. Dagegen Emil Arnoldt a. a. O. Bd. XXIX S. 433-46 Seine eigene Ansicht begründet dieser ebenda S. 465-69.

auch ohne den Körper; oder dass sie von der metaphysischen Voraussetzung einer besonderen unkörperlichen Substanz ebensowie von jeder anderen metaphysischen Annahme betreffend das Wesen der Seele unabhängig sei. Die rationale Psychologie, so sagt Kant in der Kritik der Urteilskraft 1790 (§ 88 S. W. IV. S. 365), kann niemals Pneumatologie werden. Vielmehr ist die Psychologie bloss Anthropologie des inneren Sinnes, d. h. Kenntnis unseres denkenden Selbst im Leben, und bleibt als theoretische Erkenntnis auch bloss empirisch". Und in der Anthropologie in pragmatischer Hinsicht v. J. 1798 heist es § 23 (S. W. VII b S. 54): In der Anthropologie sieht man davon ab, ob der Mensch eine Seele (als besondere unkörperliche Substanz) habe oder nicht.

Es würde zu weit führen, wollten wir auf die Gründe eingehen, mit denen Kant in der K. r. V. die Unmöglichkeit der rationalen Psychologie als Wissenschaft darthut und den (nach ihm freilich natürlichen, ja unvermeidlichen) Schein der psychologischen Paralogismen erörtert. Uns interessieren hier vielmehr seine Äusserungen über die empirische Psychologie. Den Gegenstand der letzteren bilden nach der schon mehrfach erwähnten Inauguraldissertation die Erscheinungen des inneren Sinnes: Phaenomena recensentur et exponuntur primo sensus externi in Physica, deinde sensus interni in Psychologia empirica (§ 12, S. W. I, 315). Was wir unter den Vorstellungen des inneren Sinnes zu verstehen haben, darüber giebt bereits die Menschenkunde einigen Aufschluss; (Wolf hatte sich darüber nicht deutlich erklärt, vgl. Tetens, philosoph. Versuche über die menschl. Natur I, S. 45). In der Menschenkunde heisst es S. 60: Die Sinne werden eingeteilt in äussere Sinne und in den inneren Sinn. Wir stellen uns vor, wie wir [ergänze: als aus Körper und Seele zusammengesetzte Wesen] von Dingen afficiert werden, oder wie unser Gemüt ohne Veränderung des Körpers davon afficiert wird". Durch den inneren Sinn stellen wir uns also vor, wie unser Gemüt ohne Veränderung des Körpers von Dingen afficiert wird. Obgleich Kant später, wie wir sehen werden, (wahrscheinlich infolge des bestimmenden

Einflusses Tetens,) seine Auffassung vom inneren Sinn geändert*) hat, so hat er doch stets daran festgehalten, dass die Erscheinungen des inneren Sinnes den Gegenstand der Psychologie bilden. In der Psychologie erforschen wir uns selbst nach unsern Vorstellungen des inneren Sinnes, so heisst es noch in der Anthropologie v. J. 1798 (§ 4 S. W. VII b S. 20 Anm.). Die Psychologie ist ein Inbegriff aller inneren Wahrnehmungen unter Naturgesetzen (ebd. § 7, S. 29).

Nach der Menschenkunde hat die scholastische d. h. schulmässige Anthropologie nicht nur von den Regeln in den mannigfaltigen Erfahrungen, die wir an den Menschen bemerken, sondern auch von den Ursachen der Regeln (S. 6) zu handeln. Den letzteren Ausdruck verwendet Kant später nicht mehr, und sogar im direkten Gegensatz zu jenem Satze der Menschenkunde steht, wie es auf den ersten Blick scheint, Kants Äusserung in der Schrift über Philosophie überhaupt **): Psychologisch beobachten wie etwa Burke in seiner Schrift vom Schönen und Erhabenen, mithin Stoff zu künftigen systematisch zu verbindenden Erfahrungsregeln sammeln, ohne sie doch begreifen zu wollen, ist wohl die einzige wahre Obliegenheit der empirischen Psychologie (S. W. I. S. 607). Faktisch lassen sich indes beide Aussagen mit einander vereinigen. Denn das Systematische einer Erkenntnis ist der Zusammenhang derselben aus einem Princip (K. r. V. S. 501), und die Ursachen der Regeln sind die principia regularum Wolfs. (Vgl. z. B. Ps. emp. § 84: Leges perceptionum sunt principia generalia regularum perceptionum). Als Beispiele solcher Erklärungen einer Regel aus ihrer Ursache bei Wolf können gelten: Ps. rat. § 223 Legis imaginationis ratio und § 232 Legis imaginationis ratio mechanica. Dort erklärt Wolf das Gesetz der Einbildung aus dem Gesetz der Empfindung, dessen letzter Grund im Wesen und in der Natur der Seele

*) Vgl. im 2. Teil dieser Abhandlung, Abschnitt 5.

**) Es ist I. S. Becks Auszug aus Kants ursprünglichem Entwurf der Einleitung in die Kritik der Urteilskraft, den er der Kürze wegen verwarf ist. Dieser Entwurf ist etwa 1789 verfasst.

liege, hier aus den Bewegungen der Nerventeile im Gehirn.

Freilich lässt sich nicht verkennen, dass verschiedene metaphysische Anschauungen den so dem Wortlaut nach mit einander in Einklang gebrachten Stellen zu Grunde liegen. Wenn Kant das eine Mal, nämlich in vorkritischer Zeit, von Ursachen der Regeln spricht, so glaubt er offenbar, diese Regeln begreifen zu können, sie aus einem realen Prinzip, aus einer Ur-Sache, eben aus der Vorstellungskraft, die nach Leibniz und Wolf das Wesen der Seele bildet, ergründen zu können. Letzteres ist nach der anderen Stelle aus der kritischen Periode nicht möglich. Die Erfahrungsregeln sind nicht zu begreifen, denn das Ding an sich ist unbekannt. Nur eine Reduktion der Regeln auf ideale (nicht reale) Prinzipien ist möglich. Eine Deduktion giebt es in der Psychologie nur auf induktiver Grundlage. In diesem Sinne sind die Erfahrungsregeln zwar zu erklären, aber nicht zu begreifen.

Ueber die Methode der Psychologie spricht sich Kant in vorkritischer Zeit nicht näher aus. Seine Äusserungen aus kritischer Zeit lassen ein gewisses Schwanken erkennen. Im grossen und ganzen erscheint die Psychologie in den früheren Äusserungen aus der kritischen Periode als angewandte Philosophie (z. B. K. r. V. 653, doch auch noch Anthropologie § 7 Anm. S. 28, wo Kant den inneren Sinn, als ein psychologisches (angewandtes) Bewusstsein, der Apperception, als einem logischen (reinen) Bewusstsein, entgegensetzt), in den späteren Äusserungen als historische Naturlehre, welche, wie Kant meint, schwerlich Wissenschaft genannt werden kann. Die Methode der Psychologie, welche der ersteren Auffassung korrespondiert, können wir kurz als rational-empirisch; diejenige, welche der letzteren Auffassung entspricht, als rein empirisch bezeichnen. Beide Auffassungen sind ihrem strengen Wortlaut nach unvereinbar. Nach der einen ist die Psychologie Vernunfterkenntnis, also cognitio ex principiis, wenn auch aus empirischen Prinzipien; nach der anderen ist sie das Gegenteil der Vernunfterkenntnis, nämlich bloss

cognitio ex datis . So bestimmt Kant ausdrücklich in der K. r. V. S. 644 den Gegensatz zwischen rationaler und historischer Erkenntnis. Nur die rationale Erkenntnis ist Wissenschaft im eigentlichen Sinne. Kant schliesst sich in diesen Ausführungen eng an Wolf an, der in der Psych. empirica § 498 den Satz aufstellt und beweist: Scientia ex ratione, historia ab experientia ortum trahit. Diese aus der philosophischen Tradition übernommenen Ausführungen dürfen wir indes kaum als einen adäquaten Ausdruck der eigentlichen Meinung Kants ansehen. Letzterer entspricht mehr die Bezeichnung der Psychologie als angewanter Philosophie , also der rational-empirische Ausdruck.

Zur Erklärung des Ausdrucks angewandte Philosophie dienen folgende Sätze der K. r. V.: »Zu der angewandten Philosophie enthält die reine Philosophie die Prinzipien a priori, die also mit jener zwar verbunden, aber nicht vermischt werden muss . (S. 653). Metaphysik ist diejenige Philosophie, welche die reine Erkenntnis a priori in ihrer systematischen Einheit darstellen soll . (S. 650-51). »Die Metaphysik betrachtet die Vernunft nach ihren Elementen und obersten Maximen, die selbst der Möglichkeit einiger Wissenschaften und dem Gebrauche aller zum Grunde liegen müssen. (S. 655). Zu den ersteren Wissenschaften, d. h. zu denjenigen, deren Möglichkeit durch die Metaphysik begründet wird, gehört jedenfalls die Mathematik, zu den letzteren, d. h. zu denjenigen, für welche die Metaphysik nicht nur den Grund der Möglichkeit enthält, sondern in denen die metaphysischen Principien auch zur Anwendung kommen, gehört jedenfalls die Psychologie, sobald sie als angewandte Philosophie angesehen wird. Eine bloss deskriptive Psychologie würde nach der Konsequenz der kantischen Aussagen von metaphysischen Prinzipien keinen Gebrauch machen, geschweige denn dieselben zu ihrer Möglichkeit voraussetzen, dafür aber der Würde einer Wissenschaft verlustig gehen.

Für Kants Schwanken bezüglich der methodischen Auffassung der empirischen Psychologie bildet sein doppelter Erfahrungsbegriff den hauptsächlichen, wenn auch nicht ausschliesslichen Erklärungs-

grund. Kant verwendet nämlich neben dem neuen, von ihm selbst geprägten Begriff der Erfahrung, in welchem ihre Bedingtheit durch die Erkenntnisformen a priori als Merkmal enthalten ist, den traditionellen, nach welchem Erfahrung identisch mit Erkenntnis a posteriori oder Wahrnehmung ist. Kant ist sich dieser doppelten Bedeutung des terminus Erfahrung wohl bewusst gewesen, wie z. B. aus Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik § 22 Anm. (S. W. III. S. 62) hervorgeht. Die erste Bedeutung entspricht der Auffassung der Psychologie als angewandter Philosophie oder Vernunfterkenntnis aus empirischen Prinzipien, die zweite der Auffassung derselben als historischer Naturlehre.

Zu dem angeführten Erklärungsgrunde des Schwankens der kantischen Aussagen tritt ergänzend der Umstand, dass Kant sich wohl erst im Laufe der Zeit der Modifikationen bewusst geworden ist, welche die empirische Methode in der Psychologie infolge der Eigentümlichkeit ihres Gegenstandes erhält. In dem Abschnitt der K. r. V. Architektonik der reinen Vernunft (S. 641-55) stellt Kant die empirische Psychologie der empirischen Naturlehre als Pendant gegenüber,*) noch ohne auf den wesentlichen Unterschied ihres Charakters zu achten. Hiervon spricht er zuerst in der Vorrede zu den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft **) (S. W. V, S. 303 ff.) Er betont hier zweierlei als charakteristisch für die empirische Psychologie im Unterschied von der empirischen Naturlehre, nämlich 1. die Nichtanwendbarkeit der Mathematik, 2. die Nichtanwendbarkeit des Experiments. An die Stelle der Mathematik tritt weiter nichts als das Gesetz der Stetigkeit im Abfluss der Veränderungen des inneren Sinnes, an die Stelle des Experiments die blosse Beobachtung, welche überdies hier den Zustand des beobachteten Gegenstandes al-

*) Ganz wie in der Inauguraldissertation § 12, s. o. S. 7. Vgl. Wolf, ps. emp. § 4 und 5 not.

**) Die hier entwickelten Gedanken finden wir an verschiedenen Stellen seiner späteren Werke wiederholt. — Die metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft sind im Jahre 1786 erschienen.

teriert und verstellt. Für die Notwendigkeit, in der Psychologie von Experimenten abzusehen, führt Kant als Grund an, dass sich in ihr *das Mannigfaltige der inneren Beobachtung nur durch blosse Gedankenteilung von einander absondern*, nicht aber abgesondert aufbehalten und beliebig wiederum verknüpfen, noch weniger aber ein anderes denkendes Subjekt sich unsern Versuchen der Absicht angemessen von uns unterwerfen lässt. Wir finden hier eine Polemik gegen die zeitgenössischen Versuche, die Experimentalmethode in der Psychologie anzuwenden, wie sie z. B. von Tetens angestellt waren, der an mehreren Stellen seines Hauptwerks (Philos. Versuche über die menschl. Natur, z. B. I, S. 123) die von Lambert auf dem Gebiet der äusseren Wahrnehmung angestellten Experimente auf die Reproduktionen überträgt. Der Mangel der mathematischen Grundlage und der Experimente hat einen bedeutenden Ausfall rationaler Elemente in der Psychologie und damit nach Kants Ansicht erhebliche wissenschaftliche Mängel derselben zur Folge.*)

Uebrigens ist die Psychologie auch damit, dass sie als rein beobachtende Wissenschaft dargestellt wird, Kants Aeusserungen zufolge noch nicht jeglichen rationalen Charakters entkleidet. Denn »beobachten heisst Erfahrung methodisch anstellen und soll stets durch ein vorher festgesetztes Prinzip geleitet sein. Durch blosses empirisches Herumtappen ohne ein leitendes Prinzip, wonach man zu suchen habe, wird

*) Dass Kant den Experimenten rationalen Charakter und daher hohen wissenschaftlichen Wert beilegt, erkennen wir deutlich aus der Vorrede zur 2. Auflage der K. r. V. Das Experiment ist »der Einfall, demjenigen, was die Vernunft selbst in die Natur hineinlegt, gemäss dasjenige in ihr zu suchen, (nicht ihr anzudichten), was sie von dieser lernen muss«. (K. r. V. B. S. 668). Die Einführung der Experimentalmethode bedeutet eine Revolution der Denkart in der empirischen Naturwissenschaft, wodurch sie allererst in den sichern Gang einer Wissenschaft gebracht worden ist, während sie viele Jahrhunderte hindurch nichts als ein blosses Herumtappen gewesen ist.« (l. c.) Bei Wolf tritt der rationale Charakter des Experiments noch nicht in gleichem Masse hervor; er definiert Ps. emp. § 456: Experimentum est experientia, quae versatur circa facta naturae, quae nonnisi interveniente nostra opera contingunt.

nichts Zweckmässiges jemals gefunden werden . (Ueber den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie, verfasst i. J. 1788 S. W. VI. S. 359). Analog ist die Bemerkung, dass in der Anthropologie die Generalkenntnis immer vor der Lokalkenntnis (der Menschen in verschiedenen Gegenden) vorausgehe, wenn die Anthropologie durch Philosophie geordnet und geleitet werden soll, ohne welche alle erworbene Erkenntnis nichts als fragmentarisches Herumtappen und keine Wissenschaft abgeben kann . (Anthropologie VII b. S. 5.)*)

Die oben zitierte Definition der Beobachtung wendet Kant auf die Selbstbeobachtung an: Das Bemerken (animadvertere) ist noch nicht ein Beobachten (observare) seiner selbst. Das letztere ist eine methodische Zusammenstellung der an uns selbst gemachten Wahrnehmungen, welche den Stoff zum Tagebuch eines Beobachters seiner selbst abgiebt und leichtlich zu Schwärmerei und Wahnsinn führt (Anthropologie § 4, VII b S. 17—18). Nur die willkürlich herbeigerufenen Vorstellungen können und sollen beobachtet werden. (vgl. Anthropologie § 4, S. 19—20). Dieser Meinung zufolge scheint die psychologische Forschung sogar in höherem Masse von der Vernunft, (den die Vorstellungen bestimmenden Prinzipien des Denkens), abhängig zu sein, als die naturwissenschaftliche, und wir finden in dieser Ansicht einen neuen Grund für das Schwanken Kants in der Charakteristik der psychologischen Methode.

2. Inhaltlicher und methodischer Charakter der Psychologie Kants.

Aus Kants Aussagen allein lässt sich seine Ansicht über Aufgabe und Methode der Psychologie nicht ge-

*) Vgl. schon »Menschenkunde« S. 3 und 216: »Wir müssen nicht von den Teilen zum Ganzen, sondern vom Ganzen zu den Teilen fortgehen«. Diese Methode erregte den Widerspruch des Ethnographen Joh. Reinhold Forster († 1798), vgl. Kants Schrift über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie (S. W. VI. S. 355 ff.).

nügend erkennen; wir müssen naturgemäss seine Darstellungen der Anthropologie selbst und seine sonstigen Behandlungen von ihm als psychologisch oder anthropologisch gekennzeichneter Gegenstände zu Hilfe nehmen und daraus seine Auffassung der Psychologie als Wissenschaft erschliessen. Nur auf diesem Wege gelangen wir zu einem richtigen Urteil über den inhaltlichen und methodischen Charakter seiner Psychologie.

In den Aussagen Kants über Aufgabe und Methode der Psychologie spielte der Begriff des Seelenvermögens keine Rolle. Um so mehr tritt er in seinen psychologischen Arbeiten selbst hervor. Dem thatsächlichen Inhalt seiner anthropologischen Vorlesungen in allen 3 uns vorliegenden Ausgaben entspricht am meisten die Definition der Psychologie als der Wissenschaft von den Vermögen der Seele oder besser des Gemüts.*) Die Vermögentheorie verrät den Einfluss Wolfs; indes darf Kants Vermögentheorie nicht ohne weiteres mit derjenigen Wolfs identifiziert werden. Im ganzen richtig ist die Bemerkung in Ueberweg-Heinze, Geschichte der Philosophie III[8] S. 275 Anm.: Die aristotelisch-wolfische Lehre von den Seelenvermögen hat Kant in den Grundzügen nur adoptiert, in einzelnen Bestimmungen umgebildet, aber nicht einer prinzipiellen Kritik unterzogen.« Dies soll im folgenden zunächst etwas näher ausgeführt werden.

Δύναμις (Kraft oder Vermögen) ist nach Aristoteles erstens ein Eigenschafts-, nicht ein Relationsberiff, (um modern zu reden, vergl. über diesen Unterschied Sigwart Logik II, S. 143). Diese Lehre ist in die philosophische Tradition übergegangen, und hieraus

*) Kant vermeidet (freilich nicht konsequent) den Ausdruck Vermögen der Seele und ersetzt ihn meist durch Vermögen des Gemüts; offenbar, weil Seele =anima die metaphysische Voraussetzung einer Seelensubstanz zu involvieren scheint, was von Gemüt =animus nicht gilt. Immerhin ist die Aehnlichkeit beachtenswert, welche zwischen Kants Auffassung der Psychologie als der Wissenschaft von den Vermögen des Gemüts und Wolfs Definition der rationalen (!) Psychologie besteht: Psychologia rationalis est scientia eorum, quae per animam humanam possibilia sunt (Ps. rat. § 1 vgl. o. S. 5).

hat Kant sie übernommen. So bezeichnet denn Kant die Kraft als Prädikabile der Kategorie der Kausalität, nicht der Wechselwirkung (z. B. K. r. V. S. 80).*) Die Kraft ist eine »Kausalität der Substanz zu den Accidencien, soferne sie den Grund ihrer Wirklichkeit enthält.« (Ueber den Gebrauch teleologischer Prinzipien, v. J. 1788, S. W. VI, S. 385 Anm.) Aehnlich heisst es in der Schrift v. J. 1790 Ueber eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll, einer Streitschrift gegen Eberhard, S. W. I, S. 448 Anm. Kant behauptet freilich an der letzteren Stelle, dies Verhältnis der Dependenz sei von dem der Inhärenz gänzlich verschieden; der Unterschied leuchtet aber nicht ein. Die Dependenz der Substanzen *von einander* ist allerdings ein anderes Verhältnis als das der Inhärenz und nicht, nach der Weise Spinozas, mit ihrer Inhärenz in der absoluten Substanz zu identifizieren; aber die Dependenz der *Accidencien* von der Substanz, um die es sich doch bei Kants Begriff der Kraft nach seiner Definition derselben allein handelt, ist mit dem Inhärenzverhältnis identisch. So nennt denn auch Kant selbst die Prädikate, welche zum Wesen des Begriffs als darin zureichend gegründete Folgen aus demselben (ut rationata) gehören, Eigenschaften (attributa). (Ueber eine Entdeckung zur K. r. V. I, 455). Dies ist nur der logische Ausdruck dafür, dass die metaphysischen Verhältnisse der Dependenz der Accidencien von der Substanz und ihrer Inhärenz in derselben identisch seien. Und die Kräfte oder Vermögen des Gemüts bezeichnet Kant oft geradezu als Eigenschaften desselben (z. B. den äusseren Sinn K. r. V. 34, das Gefühl der Lust und Unlust »Ueber Philosophie überhaupt« I, 587/8).

Für Aristoteles sind die Kräfte oder Vermögen zweitens wirklich auch ohne ihre Anwendung oder Aeusserung. In der That müssen sie es sein, wenn sie als inhärierende Eigenschaften aufgefasst werden. Aristoteles ist der Urheber des Unbegriffs des Ver-

*) Freilich nennt er die (als real vorgestellte) Wechselwirkung der im Raum erscheinenden Substanzen auch eine »dynamische« Gemeinschaft (z. B. K. r. V. S. 179).

mögens als einer realen Möglichkeit, einer unwirksamen Ursache, gegen den besonders Herbert polemisiert hat, weil er widerspruchsvoll und zu einem Erklärungsprinzip untauglich sei. In der Metaphysik des Aristoteles aber gelangte diese *δύναμις* (das *δυνάμει ὄν* oder der Stoff) thatsächlich zur Geltung eines zweiten Prinzips neben der *ἐνέργεια (ἐντελέχεια, ἐνεργείᾳ ὄν* oder der Form), während dieser Begriff doch gar nichts erklärt. Auch in der Psychologie des Aristoteles spielte der Vermögensbegriff eine gewisse Rolle. Die Seele *(ψυχή)**) ist die Entelechie des organischen Leibes, der organische Leib also die Möglichkeit der Seele. Im Menschen geht das Denkvermögen dem wirklichen Denken voran u. s. w. Dass dem Aristoteles das Vermögen als solches für etwas Reales gilt, hängt damit zusammen, dass er einen analytischen Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung annimmt; (ob er diese Annahme konsequent durchführt, kann hier dahingestellt bleiben). Die Folgen eines Begriffs sind immer vorhanden, wenn sie auch erst durch Schlüsse aus ihm herausgezogen werden, also von diesem Gesichtspunkte aus vorher nur der Möglichkeit nach gegenwärtig waren. Was von der begrifflichen Folge gilt, gilt nach Aristoteles auch von der realen Wirkung.

Wolf**) betont zwar, dass die Seelenvermögen (facultates animae) nudae agendi possibilitates seien (Ps. rat. § 81) und leugnet ausdrücklich ihre Aktualität: Facultates animae non concipiendae sunt instar entium

*) D. h. die animalische Seele; im Menschen kommt zu dieser noch der Geist oder die Denkkraft (der *νοῦς*) hinzu.

**) Was bei Aristoteles und Wolf die Lehre von den Seelenvermögen leisten soll (nämlich die Erklärung der thatsächlichen geistigen Vorgänge), das leistet bei Leibniz die Lehre von den petites perceptions. Der Begriff eines unbewussten Vorgangs enthält nicht die unlösbaren Schwierigkeiten des Begriffs eines realen Vermögens. Jene leibnizische Theorie erhält eine spezielle Erläuterung durch die Mathematik (vgl. Merz, Leibniz S. 149). Gleichwie die verschiedenen Eigenschaften eines Dreiecks, eines Kreises, kurz irgend einer geometrischen Figur, wenn auch immer vorhanden, nichts desto weniger, wenn eine derselben bestimmt wird, notwendig aus einander zu folgen scheinen, so geht auch die Seele aus geistiger Notwendigkeit, (nicht etwa durch irgend welchen äusseren Einfluss), von einem Zustand in den anderen über. Das ganze Wesen der Seele ist immer gegenwärtig.

diversorum, quae actu dantur in anima et perdurant et quae per actiones et passiones, quae ab ipsis proficisci observantur, modificantur (§ 82); faktisch aber erlangen sie auch bei ihm die Bedeutung realer Prinzipien. Von der facilitas producendi ideas, quas antea habuimus, also von der Disposition zu Reproduktionen, behauptet Wolf geradezu, dass sie etwas Aktuelles (eine mutatio actualis) sei (§ 245).

Auch Tetens und Kant haben die Seelenvermögen als reale Erklärungsprinzipien verwendet, ohne an dem Vermögensbegriff *als solchem* eine prinzipielle Kritik zu üben. Kant hat unbedenklich die Kräfte oder Vermögen des Gemüts für real auch ohne ihre Anwendung oder Aeusserung gehalten. Dies geht besonders deutlich aus der Kritik der Urteilskraft I. Teil (Kritik der ästhetischen Urteilskraft) hervor. Hier wird z. B. in § 9 „der Gemütszustand, der im Verhältnis der Vorstellungskräfte zu einander angetroffen wird, soferne sie eine gegebene Vorstellung auf Erkenntnis überhaupt beziehen",*) als Voraussetzung des Geschmacksurteils bezeichnet. Hier werden also die Erkenntnisvermögen als real angesehen, und zwar als real, unabhängig von ihrer Anwendung; denn die Harmonie der Erkenntnisvermögen wird einer wirklichen, objektiven Erkenntnis gerade entgegengesetzt.

So viel von dem *Begriff* eines Seelenvermögens. *Wieviel* solcher Vermögen oder Kräfte giebt es nun? Nach der leibnizischen Philosophie, aus der Wolf sein Bestes geschöpft hat, giebt es nur eine Grundkraft der Seele, die vorstellende Kraft; und zwar ist diese Grundkraft nicht nur der menschlichen Seele, sondern auch der tierischen, ja aller Wesen überhaupt.**)

Wolf unterscheidet aber zwischen Kraft und Ver-

*) S. W. IV. S. 63. Dies ist „der Gemütszustand im freien Spiel der Einbildungskraft und des Verstandes, soferne sie unter einander, wie es zu einer Erkenntnis überhaupt erforderlich ist, zusammenstimmen" (ebd.)

**) Dass Leibniz nun 3 Arten des Vorstellens unterscheidet, nämlich 1. unbewusste Vorstellungen (petites perceptions), d. h. Perzeptionen, die ihrem Wesen nach sowohl unklar als undeutlich sind, in den monades nues, 2. Empfindungen und Wahrnehmungen (sentiments), d. h. Vorstellungen, die klar gegenüber anderen, aber verworren und unklar in sich sind, in den (tierischen)

mögen, vis und facultas. (Ps. rat. § 53 not. und besonders § 54). Es giebt nur eine Kraft der Seele, die vis perceptiva oder repraesentativa universi; in dieser besteht das Wesen und die Natur der Seele (§ 66 u. 67). Die Vermögen sind Modifikationen der Vorstellungskraft: Facultates animae eidem non insunt, nisi quatenus vis perceptiva seu universi repraesentativa diverso modo modificabilis (§ 81). Die Kraft der Seele verwirklicht, was ihre Vermögen ermöglichen: Vi animae actuantur, quae per facultates eiusdem in eadem possibilia intelliguntur (§ 55). Wolf hebt gelegentlich eines historischen Rückblicks hervor: Vim animae nec satis agnovere Scholastici, cum facultatibus animae eandem confundentes, nec Cartesius satis distincte exposuit, etsi tacite eam admiserit, dum essentiam animae in cogitatione consistere docuit, quam sine vi concipi non posse constat (§ 53 not.). Leibnizens, des Urhebers der Lehre von der vis repraesentativa universi, wird mit keiner Silbe Erwähnung gethan. — Unter den Vermögen der Seele, facultates animae, unterscheidet nun Wolf nach dem Vorgang des Aristoteles 2 Grundvermögen: das Erkenntnis- und das Begehrungsvermögen (facultas cognoscendi und appetendi).

Die deutschen Popularphilosophen nach Wolf mit Ausnahme Tetens' beschäftigten sich nicht oder nur oberflächlich mit dem Problem einer einheitlichen Grundkraft der Seele. Zu vergleichen sind insbesondere Sulzers, Mendelssohns und Reimarus' psychologische Schriften; (der letztere setzte die Grundkraft der menschlichen Seele in das Reflexionsvermögen, vgl. hierzu Tetens l. c. I, S. 744 ff.). Diese Psychologen begnügten sich damit, die Vermögen der Seele empirisch festzustellen nach dem Grundsatz: So viel sachlich verschiedene Bewusstseinsinhalte, so viel sachlich verschiedene Seelenvermögen. Sulzer und Mendelssohn kamen zu

---

âmes, 3. apperceptions, d. h. Vorstellungen, die bewusst sind in dem Sinne: dass, indem wir sie haben, eine connaissance réflexive, nämlich das Selbstbewusstsein, in uns wirklich ist oder werden kann, in den menschlichen) esprits — sei hier im Vorbeigehen erwähnt. (Vgl. Leibniz nouveaux essays sur l'entendement humain).

dem Resultate, dass dem Erkenntnis- und Begehrungsvermögen das Gefühls- oder Empfindungs- oder Billigungsvermögen als drittes, selbständiges Vermögen beizuordnen sei.

Auch Tetens unterschied, an der Hand der Erfahrung, nicht 2, sondern 3 Grundvermögen der Seele, die er Gefühl, Verstand und Thätigkeitskraft oder Wille benannte (l. c. I, S. 619). Doch nahm er zugleich das Problem einer einheitlichen Grundkraft der Seele in Angriff. Er bestritt die leibniz-wolfsche Lehre, dass die Vorstellungskraft die Grundkraft der Seele sei, dass also »alle Kraftäusserung der Seele als eine Bearbeitung der Vorstellungen angesehen werden könne. (l. c. I, S. 691—702). Gegen diese Lehre wandte er unter anderem ein: Das Vorstellen einer Aktion ist eine Wirkung der agierenden Kraft, und zwar eine selbstthätige Wirkung; und insoweit ist die vorstellende Kraft eine Beschaffenheit der thätigen Kraft. Aber nach der wolfischen Erklärungsart müsste die thätige Kraft als eine gewisse Beschaffenheit der vorstellenden angesehen werden, indem die Seele nur handelt dadurch, dass sie etwas vorstellet und die Vorstellung mit der gehörigen Intension bearbeitet. Dies ist aber nach meiner Meinung das Unangemessene, was darinnen lieget. (S. 692-693)*). Ein besonderer Versuch, der elfte, behandelt die Frage nach der Grundkraft der menschlichen Seele und dem Charakter der Menschheit. Das Resultat dieses Versuchs, das Tetens übrigens nur als hypothetisch vorträgt, reicht freilich nicht sehr weit. Tetens erkennt in der vorzüglichen Modifikabilität und in der

*) Um zu verstehen, worauf Tetens hinaus will, müssen wir uns klar machen, in welchem Sinn er das Wort »Vorstellung« gebraucht. Offenbar veranlasst durch den lateinischen terminus »repraesentatio«, bezeichnet er als den »ersten Charakter der Vorstellungen, dass sie zurückgebliebene Spuren vorhergegangener Veränderungen sind (I. Versuch Nr. IV). (Die zweite wesentliche Beschaffenheit der Vorstellungen, dass sie nämlich die Reflexion auf ihre Objekte hinweisen — I. Versuch No. X — kommt hier nicht in Betracht). Nun ist es ganz offenbar eine Ungereimtheit, dass eine Handlung eine Modifikation ihrer eigenen Wirkung, dass die Aktionskraft eine Beschaffenheit der Reaktionskraft sein soll.

grösseren inneren Stärke der thätigen Kraft einen Grundcharakter der menschlichen Seele . (I, S. 761).

Kant unterscheidet niemals ausdrücklich zwischen Kraft und Vermögen der Seele wie Wolf; doch ist wahrscheinlich, dass er in vorkritischer Zeit die 3 Seelenvermögen, die er schon in der Menschenkunde annimmt und gesondert behandelt (vgl. o. S. 4 Anm.), als Modifikationen der Vorstellungskraft, unter dem Einfluss der wolfischen Philosophie, angesehen hat. Jene drei Vermögen sind Erkenntnissvermögen, Gefühl der Lust und Unlust und Begehrungsvermögen. Diese Dreiteilung findet sich schon in der Menschenkunde (S. 247)*). Kant fügt also den zwei Grundvermögen, welche die aristotelisch-wolfische Psychologie unterscheidet, als drittes das Gefühlsvermögen hinzu, wie andere gleichzeitige Psychologen, vielleicht durch deren Einfluss angeregt. Bona Meyer führt in seiner Schrift über Kants Psychologie Belegstellen (zum grössten Teil aus Briefen Kants) an, aus denen hervorgeht, dass Kant ziemlich lange hin und her geschwankt hat, welche und wieviel Seelenvermögen er annehmen solle, und dass er selbständig über das Problem der Grundkräfte der Seele nachgedacht hat. (S. 41—64).

Anregungen zum Nachdenken über dies Problem hat Kant schon in den sechziger Jahren vielleicht von Hutcheson und Sulzer empfangen. B. Meyer führt hierüber folgendes an (S. 56): In der Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral v. J. 1763 sagt Kant (S. W. I, S. 109): Man hat es nämlich in unseren Tagen allererst einzusehen angefangen, dass das Vermögen, das Wahre vorzustellen, die Erkenntnis, dasjenige aber, das Gute zu empfinden, das Gefühl sei und dass beide ja nicht mit einander müssen verwechselt werden.«

*) Nebenbei sei bemerkt, dass Bona Meyer mithin irrtümlich in einer brieflichen Aeusserung v. J. 1787 das älteste Zeugnis für Kants Dreiteilung der Seelenvermögen erblickt. (»Kants Psychologie« S. 46). Aus dem Jahre 1772 liegt eine briefliche Aeusserung Kants vor, in welcher er, wenn auch nicht so scharf, wie in der Menschenkunde, zwischen Gefühl und Begehrungsvermögen unterscheidet. (Brief an M. Herz v. 21. Febr. 1772. S. W. XI S. 25 vgl. B. Meyer S. 42-43).

Vielleicht hat Kant diese Bemerkung unter dem Einfluss Hutchesons gemacht, dessen er in derselben Schrift Erwähnung thut. Höchst wahrscheinlich ist ferner, dass Kant die Abhandlung des von ihm geschätzten Sulzer „Anmerkung über den verschiedenen Zustand, worin sich die Seele bei Ausübung ihres Hauptvermögens, nämlich des Vermögens, sich etwas vorzustellen, und des Vermögens zu empfinden, befindet", gekannt hat. Dieselbe erschien gerade 1763 in den Jahrbüchern der Berlinischen Akademie.

Später hat Kant vielleicht von seinem Freunde Moses Mendelssohn Anregungen zu weiterem selbständigem Nachdenken über das Problem der Grundkräfte der Seele empfangen. B. Meyer führt aus (S. 60-61): „M. Mendelssohn stand in seinen 1761 zuerst, dann 1771 wieder erschienenen Briefen über die Empfindungen inbetreff der Ansicht über die Seelenvermögen noch ganz auf dem Standpunkte Wolffs, betrachtete also Verstand und Wille als Grundvermögen der Seele. Eine andere Ansicht Mendelssohns findet sich in der erst später im Bd. 4 der gesammelten Schriften S. 122—24 gedruckten Bemerkung über das Erkenntnis-, Empfindungs- und Begehrungsvermögen vom Juni 1776. „Zwischen dem Erkenntnissvermögen und dem Begehrungsvermögen — heisst es daselbst — liegt das Empfindungsvermögen." — Mendelssohn besuchte Kant im J. 1777 in Königsberg, also gerade innerhalb des Zeitraums, in den wir die Menschenkunde, welche die Dreiteilung der Seelenvermögen bestimmt ausspricht, gesetzt haben. (vgl. o. S. 3 u. 4 Anm.)

In der Kritik der Urteilskraft v. J. 1790 behauptet Kant mit gleicher Bestimmtheit, wie in der Menschenkunde: „Alle Seelenvermögen oder Fähigkeiten können auf diese drei: Erkenntnisvermögen, Gefühl der Lust und Unlust und Begehrungsvermögen zurückgeführt werden, welche sich nicht ferner aus einem gemeinschaftlichen Grunde ableiten lassen" (S. W. IV, S. 16). Dieselbe Behauptung stellt Kant in dem ursprünglichen Entwurf der Einleitung zur Kritik der Urteilskraft auf („Ueber Philosophie überhaupt" S. W. I, S. 586). Er begründet sie hier folgendermassen: „Es ist immer ein grosser Unterschied zwischen

Vorstellungen, soferne sie, bloss aufs Objekt und die Einheit des Bewusstseins derselben bezogen, zur Erkenntnis gehören, imgleichen zwischen derjenigen objektiven Beziehung, da sie, zugleich als Ursache der Wirklichkeit dieses Objekts betrachtet, zum Begehrungsvermögen gezählt werden, und ihrer Beziehung bloss aufs Subjekt, da sie für sich selbst Gründe sind, ihre eigene Existenz in demselben bloss zu erhalten, und soferne im Verhältnisse zum Gefühle der Lust betrachtet werden, welches letztere schlechterdings kein Erkenntnis ist, noch verschafft, ob es zwar dergleichen zum Bestimmungsgrunde voraussetzen mag.*)

Wolf folgerte, dass die Seele, wenn ihr eine Mehrheit von Kräften zukomme, aus einer Mehrheit wirklicher Wesen zusammengesetzt sein müsse, also keine einfache Substanz sein könne. Denn cum unaquaeque vis in continuo agendi conatu consistat, unaquaeque peculiare requiret subiectum, cui inest (Ps. rat. § 57). Kant hingegen bestreitet den Satz, dass die Einheit der Substanz eine einige Grundkraft fordere. Diese Täuschung, meint er, beruht auf einer unrichtigen Definition der Kraft. Denn diese ist nicht das, was den Grund der Wirklichkeit der Accidenzen enthält — denn das ist die Substanz**) — sondern ist bloss das Verhältnis der Substanz zu den Accidenzen, sofern sie den Grund ihrer Wirklichkeit enthält. Es können aber der Substanz, unbeschadet ihrer Einheit, verschiedene Verhältnisse gar wohl beigelegt werden. (Ueber den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie, S. W. VI S. 385 Anm.) Kant erkennt übrigens die Versuche, Einheit in die Mannigfaltigkeit der Vermögen zu bringen, als im echten philosophischen Geiste unternommen an, obgleich er sie als vergeblich ansieht***) (Ueber Philosophie überhaupt I, S. 586). Vgl. K. r. V. S. 504: Die Idee einer Grundkraft, von welcher aber die Logik gar nicht ausmittelt, ob

*) Vgl. zu der letzten Bemerkung Wolf ps. emp. § 509: Ex cognitione nascitur primum voluptas etc.

**) Hier wendet sich Kant gegen die leibniz- wolfsche Philosophie, welche — trotz entgegenstehender Versicherungen — die Kräfte substantiiert.

***) Vielleicht denkt Kant hier auch an den erwähnten Versuch Tetens.

es dergleichen gebe, ist wenigstens das Problem einer systematischen Vorstellung der Mannigfaltigkeit von Kräften.

Die Dreiteilung der Vermögen wird bei Kant gekreuzt durch die Zweiteilung in obere und niedere. In Ansehung des Zustandes der Vorstellungen ist mein Gemüt entweder handelnd und zeigt Vermögen (facultas) oder es ist leidend und besteht in Empfänglichkeit (receptivitas). (Anthropologie v. J. 1798 § 7 S. 28). So unterscheiden sich intellektuelle und sinnliche, obere und niedere Vermögen (ebd.) Hinsichtlich des Erkenntnisvermögens hat Kant diese Unterscheidung schon in seiner Inauguraldissertation i. J. 1770 ausgesprochen (§ 3 I, S. 309): Sensualitas est receptivitas subiecti, per quam possibile est, ut status ipsius repraesentativus obiecti alicuius praesentia certo modo afficiatur. Intelligentia (rationalitas) est facultas subiecti, per quam, quae in sensus ipsius per qualitatem suam incurrere non possunt, sibi repraesentare valet. Mit der Unterscheidung oberer und niederer Seelenvermögen ist die Annahme verbunden, dass die letzteren ihrer Entwickelung nach unabhängig von den ersteren seien. Die ganze Theorie weist ebenfalls auf Aristoteles zurück, auf seine Lehre vom *νοῦς ποιητικός* oder vielmehr, wie er selbst sich ausdrückt, vom *ποιοῦν* im Verhältnis zum *νοῦς παθητικός*, und vom *νοῦς*, der, ungeworden und unvergänglich, dem Körper gegenüber relativ selbständig ist und nicht den Tieren, sondern ausschliesslich den Menschen zukommt, im Gegensatz zur *ψυχή*, d. h. zur animalischen Seele, die mit dem Körper, dessen Entelechie sie ist, entsteht, sich entwickelt und vergeht und den Menschen mit den Tieren gemeinsam ist. Auffallende Uebereinstimmung mit diesen aristotelischen Lehren finden wir bei Wolf. Tetens indes lenkt, so hoch er übrigens auch Wolf schätzt, hier von ihm auf Leibniz zurück, nach dessen System jede Monade der anderen unendlich benachbart ist.*) Tetens meint zwar, dass, nach Begriffen zu urteilen, sich Wesen denken lassen, die

*) Auch jene oben S. 17 u. 18 Anm. angeführten 3 Gruppen von Monaden sind nicht charakteristisch verschiedene Arten, sondern nur Typen.

fühlen, Bilder haben, Bilder wieder erwecken und auf einander beziehen können, ohne doch gewahrnehmen und denken zu können; doch hält er es für unwahrscheinlich, dass Gefühl und Vorstellungskraft in einem merklichen Grade vorhanden sein könne, ohne dass aufs mindeste ein schwacher Grad der Apperception damit verbunden sei. (I S. 614 15). Kant entfernt sich hier von Leibniz mehr als Tetens und nähert sich Wolf und Aristoteles. (Vgl. Anweisung zur Menschen- und Weltkenntnis S. 6: Verstand kann ohne Sinnlichkeit nicht vorhanden sein, aber wohl Sinnlichkeit ohne Verstand, z. B. bei Tieren).

Wie verhalten sich nun die Seelenvermögen zu einander? Kant vertritt die intellektualistische Ansicht, dass der Ausübung aller Gemütsvermögen immer das Erkenntnisvermögen, obzwar nicht immer Erkenntnis (denn eine zum Erkenntnisvermögen gehörige Vorstellung kann auch Anschauung, reine oder empirische, ohne Begriff sein)*) zum Grunde liege. (Ueber Philosophie überhaupt I S. 615 16). Dieser Satz tritt bei Kant an die Stelle der Behauptung, dass das Erkenntnisvermögen die einige Grundkraft sei, auf welche die Gemütsvermögen, als nur scheinbar verschieden, zurückzuführen seien (ebd. S. 586). Demgemäss giebt es nach Kant keine von Vorstellungen unabhängige Gefühle; er definiert das Gefühl der Lust und Unlust als als die Empfänglichkeit des Subjekts, durch gewisse Vorstellungen zur Erhaltung oder Abwehrung des Zustandes dieser Vorstellungen bestimmt zu werden.« (Anthropologie § 13; vgl. über Philosophie überhaupt S. 586. 605).

Dieser Intellektualismus ist rationalistisch gefärbt. Kants Lehren vom oberen Erkenntnisvermögen (vom Erkenntnisvermögen nach Principien) verraten,

*) Zur Erläuterung diene Anthropologie § 7 S. 28: Ein Erkenntnis enthält spontane und receptive Elemente, also sinnliche und intellektuelle Vorstellungen, d. h. Anschauungen und Begriffe, verbunden in sich, und die Möglichkeit, eine Erkenntnis zu haben, führt den Namen des Erkenntnisvermögens von dem vornehmsten Teile desselben, nämlich der Thätigkeit des Gemüts, Vorstellungen zu verbinden oder von einander zu sondern. »Erkenntnisvermögen« ist also, kurz gesagt, eine denominatio a potiori.

auch insofern sie zur Psychologie (nicht nur zur Erkenntnistheorie) zu rechnen sind, den Einfluss des Geistes des cartesianischen Rationalismus, der hauptsächlich durch Wolf in Deutschland eingeführt war (vgl. Sommer, Geschichte der deutschen Psychologie und Aesthetik im 18. Jahrhundert). Nach Kant enthält der Verstand eigentümliche Principien a priori für das Erkenntnisvermögen, die Urteilskraft für das Gefühl der Lust und Unlust, die Vernunft für das Begehrungsvermögen. („Ueber Philosophie überhaupt" I, S. 616). Kant hat freilich den Rationalismus, wie in erkenntnistheoretischer Beziehung durch die Einschränkung der Geltung der ihrem Ursprung nach von der Erfahrung unabhängigen Verstandesbegriffe auf die Grenzen möglicher Erfahrung, so auch in psychologischer Beziehung ermässigt. In letzterer Hinsicht ist besonders die Opposition gegen die Auffassung der Anschauung als undeutlicher Erkenntnis zu bemerken.

Was die Methode der Kantischen Psychologie betrifft, so ist zwischen der Auffindung und der Erklärung der Seelenvermögen zu unterscheiden.

Nach naturwissenschaftlichem Vorbild die geistigen Vorgänge in ihre anfänglichen Elemente zu analysieren und die Gesetze des Zusammenwirkens der letzteren festzustellen, hat Kant nur in beschränktem Masse versucht. Zwar finden sich einzelne Stellen, an denen Kant die Analogie zwischen den Naturvorgängen und den Vorgängen des Seelenlebens hervorhebt, z. B. Anthropologie § 30 Anm.: Das Spiel der Kräfte in der leblosen Natur sowohl als der lebenden, in der Seele ebensowohl als dem Körper, beruht auf Zersetzung und Vereinigung des Ungleichartigen. Es ist aber unrichtig, Kant als einen Vertreter der naturwissenschaftlichen Methode der Psychologie anzusehen und ihn in dieser Hinsicht mit Tetens zu vergleichen. Aus seinen Aeusserungen haben wir ihn bereits als Gegner derselben kennen gelernt (vgl. o. S. 11-12 und S. 30); er ist es aber auch seinem wirklichen Verfahren nach.

Man hat sich, um das Gegenteil zu beweisen, auf die K. r. V. berufen. So neuerdings Sommer in seiner

Geschichte der deutschen Psychologie und Aesthetik im 18. Jahrhundert S. 290 ff. Er sieht, nach dem Vorgange Fries' und seiner Schule, Benekes und anderer, die Leistung der K. r. V. als eine wesentlich psychologische an und behauptet: Kant verdankt seine transscendentalen Grundlehren einzig und allein der konsequenten Anwendung naturwissenschaftlicher Methoden auf das Gebiet des Geistes. Er gehört seiner wirklichen Thätigkeit nach zu den Vertretern des rationalen Empirismus auf dem Gebiet der inneren Erfahrung, den Tetens als Weiterbildner Lamberts geschaffen hat.

So erhebt sich denn hier die Frage: Ist der Inhalt der K. r. V. überhaupt ein psychologischer?

Das ist zunächst zu konstatieren, dass Kant selbst die transscendentale Methode seiner K. r. V. ausdrücklich in Gegensatz stellt zu der naturwissenschaftlichen (psychologischen) Methode der Psychologie und Erkenntnistheorie, wie sie von Locke geübt war. Der ganze Abschnitt K. r. V. S. 82-84 gehört hierher. Kant unterscheidet daselbst die transscendentale Deduction (Erklärung der Art, wie sich Begriffe a priori auf Gegenstände beziehen) von der empirischen Deduktion, welche die Art anzeigt, wie ein Begriff durch Erfahrung und Reflexion über dieselbe erworben worden ist. Die letztere, die physiologische Ableitung, kann eigentlich gar nicht Deduktion heissen. Kant würdigt hier die Verdienste Lockes um die Psychologie; doch bestreitet er, dass die Erkenntnistheorie durch seine Physiologie des menschlichen Verstandes gefördert sei und überhaupt auf dem von ihm eingeschlagenen Wege gefördert werden könne. Locke hat — das wirft Kant ihm vor — die quaestio iuris und die quaestio facti nicht auseinandergehalten. (Zu vergleichen ist K. r. V. A Vorrede S. 6).

Es ist keine blosse Selbsttäuschung, wenn Kant die transscendentale Methode seiner K. r. V. der psychologischen Methode Lockes entgegengesetzt. Die von ihm thatsächlich in der K. r. V. angewandte Methode ist eine andere als die Lockes, als die der Psychologie, als die der Naturwissenschaften. Daß Pro-

blem der K. r. V. ist nämlich das rein erkenntnistheoretische: Worauf beruht die objektive Giltigkeit unsers Erkennens, oder, was dasselbe besagt, der Erkenntniswert unserer Vorstellungen? Die kantische Frage: Wie sind synthetische Urteile a priori möglich? ist nur ein anderer Ausdruck dafür. Die Antwort lautet: Der Erkenntniswert unserer Vorstellungen beruht darauf, dass von ihnen die Möglichkeit der Erfahrung abhängt. Solche Vorstellungen (Anschauungen und Begriffe) können ihrerseits nicht aus der Erfahrung stammen, weil sie ja die Erfahrung selbst erst ermöglichen. Obgleich aber unsere Erkenntnis insofern ihrem Ursprung nach unabhängig von der Erfahrung ist, ist sie doch ihrer Geltung nach eingeschränkt auf die Grenzen möglicher Erfahrung. Es gilt also 1) jene apriorischen Vorstellungen von den empirischen auszusondern, d. h. den Erkenntnisinhalt in seine apriorischen und empirischen Elemente aufzulösen, 2) zu beweisen, inwiefern die Möglichkeit der Erfahrung von jenen apriorischen Vorstellungen abhängt. Locke glaubt, dass die psychologische Untersuchung über die Entstehung unserer Vorstellungen massgebend sei für die Bestimmung ihres Erkenntniswertes und letzterer methodisch vorangehen müsse.*) Kant erwidert dem Sinne nach folgendes: Nicht auf die Erklärung der Erkenntnisse, auf die Entwickelung derselben aus ihren anfänglichen, konkreten Elementen, sondern auf die Beschreibung der Erkenntnisse, auf die Analyse derselben in die abstrakten, d. h. unabhängig von ihrer Vereinigung im gegenwärtigen Bewusstsinnszustand vielleicht gar nicht wirklichen Elemente, (in die apriorischen und empirischen), kommt es an. (Ueber Erklärung und Beschreibung und deren von einander verschiedene Methoden vgl. o. S. 1 u. 2).**) Nicht nach der Entstehung, sondern nach dem Inhalt der Vorstellungen wird über den Erkenntniswert derselben entschieden: das ist die

*) Tetens folgt Locke. Vgl. z. B. I, 278: Die ganze Spekulation über die erwähnten Gemeinbegriffe des Verstandes — Raum und Zeit — beruhet am Ende auf phychologischen Untersuchungen über ihre Entstehungsart und ihre subjektive Natur im Verstande.«

**) Diese termini technici sind nicht kantisch.

transscendentale Methode. Die Transscendentalphilosophie sieht auf den Erkenntnisinhalt; darin besteht gerade ihr wesentlicher Unterschied von der Logik, die von allem Inhalt der Erkenntnis abstrahiert. Vgl. z. B. K. r. V. S. 78: Derselbe Verstand, und zwar durch eben dieselben Handlungen, wodurch er in Begriffen, vermittelst der analytischen Einheit, die logische Form eines Urteils zustande brachte, bringt auch, vermittelst der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen in der Anschauung überhaupt, in seine Vorstellungen einen transscendentalen Inhalt, weswegen sie reine Verstandesbegriffe heissen, die apriori auf Objekte gehen, welches die allgemeine Logik nicht leisten kann. Oder S. 50: Der Unterschied der Sinnlichkeit vom Intellektuellen ist nicht logisch, sondern transscendental und betrifft nicht die Form der Deutlichkeit und Undeutlichkeit, sondern den Ursprung*) und den Inhalt der Erkenntnis.

Die transscendentale Methode ist bei Kant zugleich a priori deduktiv**), wie die Methode des Dogmatismus. Mit derselben prinzipiellen Notwendigkeit, mit welcher der Dogmatismus seine metaphysischen Systeme aus der reinen Vernunft entwickelt, bestimmt Kant Umfang und Grenzen der reinen Vernunft; der Kritizismus steht, von dieser Seite angesehen, im Gegensatz zum Skeptizismus, mit dem er auf der anderen Seite Problem und Resultat gemeinsam hat. (Vgl. B. Erdmann, Kants Kritzismus in der ersten und in der zweiten Auflage der K. r. V.).

Die Analyse der Erkenntnis in ihre apriorischen und empirischen Elemente, hat — das lässt sich nicht verkennen — eine psychologische Seite, ebenso die Ableitung des Ursprungs gewisser Anschauungen, Begriffe, Ideen a priori, die subjektive Deduktion des Vermögens zu denken u. a. Doch in der K. r. V. wird all dies weder psychologisch, also mit Erfahrung

*) Kant unterscheidet zwischen anfangen, anheben, entstehen einerseits, entspringen andererseits. Vgl. K. r. V. B. S. 695: Wenn gleich alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung.

**) Diese Verbindung ist nicht notwendig. Es ist auch eine induktiv-transscendentale Methode der Erkenntnistheorie denkbar.

begründet — Erfahrung könnte ja nicht die erforderliche apodiktische Gewissheit erzeugen — noch kommt es nach dieser psychologischen Seite in Betracht. Der wesentliche Inhalt der K. r. V. ist also kein psychologischer, obgleich sie, um zu ihrem erkenntniskritischen Ziel zu gelangen, eine Reihe wichtiger psychologischer Fragen mit beantworten muss.

Es würde andererseits zu viel behauptet sein, wollte man sagen: Psychologische oder anthropologische Erörterungen enthält die K. r. V. nirgends. Dieser Satz würde nicht nur der eben erwähnten Einschränkung bedürfen, sondern auch aus folgendem Grunde unrichtig sein: Kant selbst sagt ausdrücklich in den Prolegomenen zu einer jeden künftigen Metaphysik (§ 60. 2. Absatz S. W. III, S. 139), die Frage, welche die Naturanlage zu den metaphysischen Urteilen betreffe, liege ausser dem System der Metaphysik in der Anthropologie. Kant denkt in diesem Zusammenhang nur an den Abschnitt der K. r. V. »von der Endabsicht der natürlichen Dialektik der reinen Vernunft« im Anhang zur »transscendentalen Dialektik«; doch ist klar, dass die gesamte transscendentale Dialektik zur Anthropologie zu rechnen ist, soweit in der ersteren die Frage behandelt wird: Wie ist Metaphysik als Naturanlage möglich? —

Von den erkenntnistheoretischen Untersuchungen der K. r. V. schliesst Kant nach dem obigen die naturwissenschaftliche Methode geradezu aus; aber auch in seinen psychologischen Erörterungen bringt er dieselbe nicht konsequent zur Anwendung. Er findet die Seelenvermögen nach dem Prinzip: So viel sachlich verschiedene Bewusstseinsinhalte, so viel sachlich verschiedene Seelenvermögen (vgl. o. S. 18). Die verschiedenen Erscheinungen ebenderselben Substanz, sagt Kant K. r. V. S. 504, »zeigen beim ersten Anblick soviel Ungleichartigkeit, dass man daher anfänglich beinahe so vielerlei Kräfte derselben annehmen muss, als Wirkungen sich hervorthun, wie in dem menschlichen Gemüte die Empfindung, Bewusstsein, Einbildung, Erinnerung, Witz, Unterscheidungskraft, Lust, Begierde.« Diese Methode ist empirisch, aber nicht naturwissenschaftlich. Nach naturwissenschaftlicher

Methode müssten zunächst die zusammengesetzten Bewusstseinsinhalte in ihre anfänglichen, d. h. sie konstituierenden ersten Elemente aufgelöst und ferner statt der Seelenvermögen, durch welche blosse Wort-, aber keine Sacherklärungen gegeben werden, vielmehr die Gesetze des Zusammenwirkens der anfänglichen Elemente aufgesucht werden. Kant hält es nun aber für unmöglich, auf dem Wege der Selbstbeobachtung zu den anfänglichen Elementen zu gelangen. Das Mannigfaltige der inneren Beobachtung lässt sich nur durch blosse Gedankenteilung von einander absondern. (Vorrede zu den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft, vgl. o. S. 12). Die einfachen Bestandteile, darin der Stoff der äusseren wie inneren Erfahrung aufgelöst werden kann, sind für uns unerreichbar. (Anthropologie § 30 C Anm.). Dementsprechend kennt Kants Psychologie den Begriff elementarer Seelenvermögen (Urvermögen, wie Beneke sich ausdrückt) nicht. Es ist zwar nach Kants Ansicht Aufgabe der Metaphysik, (nicht der Psychologie), die Kräfte, so ihr die Erfahrung lehrt, (sofern sie nur dem Anschein nach verschieden, im Grunde aber identisch sind), auf die kleinstmögliche Zahl zurückzuführen und die dazu gehörige Grundkraft . . zu suchen. (Ueber den Gebrauch teleologischer Prinzipien" S. W. VI, S. 384). Doch kann auch die Metaphysik die Aufgabe nicht völlig lösen: denn die radikale oder absolute Grundkraft ist eine blosse Idee, durch welche systematische Einheit in die Erkenntnis gebracht wird. (K. r. V. S. 504). So ist denn auch die gemeinsame Wurzel, aus der die zwei Stämme der menschlichen Erkenntnis, Sinnlichkeit und Verstand, vielleicht entspringen, unbekannt. (K. r. V. S. 28). Vgl. Anthropologie § 30 C (S. W. VIIb S. 76): Verstand und Sinnlichkeit verschwistern sich, bei ihrer Ungleichheit, doch so von selbst zur Bewirkung unserer Erkenntnis, als wenn eine von der anderen, oder beide von einem gemeinschaftlichen Stamme ihren Ursprung hätten, welches doch nicht sein kann, wenigstens für uns unbegreiflich ist, wie das Ungleichartige aus einer und derselben Wurzel entsprossen sein könne.«

Kant begnügt sich trotzdem so wenig wie Wolf mit einer empirischen Feststellung der Seelenvermögen. Auch er will die Seelenvermögen »erklären«.

Wolf behauptet seinerseits, im Anschluss an Leibniz, die Grundkraft der Seele zu kennen. Ist dies der Fall, dann muss er imstande sein, die in der Erfahrung gegebenen Seelenvermögen in einer rationalen Psychologie völlig unabhängig von der Erfahrung aus jener Grundkraft abzuleiten. Es ist also eine Inkonsequenz, wenn er für die rationale Psychologie empirische Prinzipien voraussetzt (Ps. rat. § 3)*). Freilich hätte er, wenn er folgerichtig gedacht hätte, notwendig die Undurchführbarkeit jener Theorie von der vis repraesentativa universi einsehen müssen oder jedenfalls nur eine scheinbar rationale Ableitung faktisch auf empirischem Wege gefundener Vermögen geben können. Infolge jener Inkonsequenz fällt aber der prinzipielle methodische Unterschied, den die Titel »Psychologia empirica« und »Psychologia rationalis« hervorheben, dahin. Die psychologia rationalis ist »cognitio mixta« (vgl. Ps. emp. § 434) und bezüglich der psychologia empirica hat Wolf dasselbe ausdrücklich erklärt (Ps. emp. § 497).

Ein Beispiel von Kants Erklärungen der Seelenvermögen bietet seine subjektive Deduktion des Vermögens zu denken, welche die eine Seite der Deduktion der reinen Verstandesbegriffe bildet (vgl. K. r. V. A S. 10-11). Wie verhält sich diese subjektive Deduktion des Vermögens zu denken zu Wolfs Ableitung des Verstandes aus der Vorstellungskraft (Ps. rat. § 387)? Kant analysiert den Inhalt unserer Verstandesthätigkeiten vom Gesichtspunkt des Erkenntniszwecks in seine Elemente und kommt zu dem Resultat: Die Synthesis der Apprehension in der Anschauung erfordert zu ihrer Möglichkeit (d. h. hier Verwendbarkeit für den Erkenntniszweck) die Synthesis der Reproduktion in der Einbildung und die Synthesis der Recognition im Begriff. Wolf hingegen beweist aus dem Begriff der Vorstellungskraft, dass intellectus non excedit vim repraesentativam, indem er thatsächlich voraussetzt, was er abzuleiten vorgiebt;

*) Vergl. oben S. 5.

die niedrigeren Begriffe können eben nach dem, was sie Verschiedenes haben, von dem höheren niemals abgeleitet werden.« (Kant über den Gebrauch teleologischer Prinzipien (S. W. VI, S. 385 Anm.) Die Verwandtschaft beider Deduktionen besteht darin, dass ein logischer (rationaler) Zusammenhang der Seelenvermögen vorausgesetzt wird; ihr Unterschied darin, dass Kant vom Inhalt des Erkenntnisvorgangs, Wolf vom Begriff der Vorstellungskraft ausgeht.

Mit dieser logischen Erklärung der Seelenvermögen ist die teleologische nahe verwandt. Die teleologische Methode weist auf Leibniz zurück, welcher das Zufällige, d. h. das Wirkliche, wofür die mathematischen Naturgesetze keine Erklärung darboten, aus den Zweckursachen ableitete. Schon in der Menschenkunde sagt Kant (S. 193): »Die Natur hat uns kein Vermögen ohne Absicht gegeben; sondern jedes hat seinen zweckmässigen Gebrauch (vgl. ebd. S. 34-35). Dem entsprechend forscht Kant z. B. nach der Endabsicht der natürlichen Dialektik der menschlichen Vernunft (K. r. V. S. 519 ff. vgl. Prolegomena § 60). Kant verwendet die Zweckursachen in der Psychologie nicht nur als leitende allgemeine Prinzipien, sondern auch, (im Gegensatz zu Leibniz und zu seinen eigenen kritischen Ausführungen, aber im Sinne Wolfs und der deutschen Aufklärungsphilosophie überhaupt), zur Erklärung des Einzelnen (z. B. Kritik der Urteilskraft, Schluss der in der 2. Auflage zu No. III der Einleitung hinzugefügten Anmerkung; diese Anmerkung ist in der Rosenkranzschen Ausgabe nicht abgedruckt).*)

Ausser dem logischen Zusammenhang nimmt Kant aber in gewisser Hinsicht einen realen Zusammen-

*) Es heisst daselbst: »Warum in unsere Natur der Hang zu mit Bewusstsein leeren Begehrungen gelegt worden, das ist eine anthropologisch-teleologische Frage. Es scheint, dass, sollten wir nicht eher, als bis wir uns von der Zulänglichkeit unseres Vermögens zu Hervorbringung eines Objects versichert hätten, zur Kraftanwendung bestimmt werden, diese grossenteils unbenutzt bleiben würde. Denn gemeiniglich lernen wir unsere Kräfte nur dadurch allererst kennen, dass wir sie versuchen. Diese Täuschung in leeren Wünschen ist also nur die Folge von einer wohlthätigen Anordnung in unserer Natur.«

hang, eine physische Wechselwirkung der Seelenvermögen an, so wenig die Vermögentheorie, welche ihrem allgemeinen Charakter nach die Vermögen vielmehr isoliert als in Beziehung zu einander setzt, eine solche Annahme begünstigt. Der Verstand affiziert den inneren Sinn, die Bestimmung der Anschauung durch die transscendentale Handlung der Einbildungskraft ist ein synthetischer Einfluss des Verstandes auf den inneren Sinn (K. r. V. B. S. 748), der Irrtum wird durch den unbemerkten Einfluss der Sinnlichkeit auf den Verstand bewirkt (K. r. V. S. 239), die Verbindung von Verstand und Sinnlichkeit zur Bewirkung der Erkenntnis wird mit der chemischen Vereinigung zweier heterogener, (aber trotzdem irgendwie verwandter,) Stoffe zur Bildung von etwas Drittem verglichen. (Anthropologie § 30). Wie eine solche physische gegenseitige Einwirkung der Seelenvermögen möglich sei, hat Kant nicht untersucht; den Grundsatz der Wechselwirkung hat er auf die räumlichen Substanzen beschränkt.

II. Die psychologischen Voraussetzungen der Erkenntniskritik Kants, dargestellt und auf ihre Abhängigkeit von der Psychologie Wolfs und Tetens' geprüft.

Es hat sich sowohl aus Kants Aussagen über Aufgabe und Methode der Psychologie als auch aus dem thatsächlichen Inhalt und methodischen Charakter seiner Psychologie ergeben, dass seine Ansicht von der Psychologie als Wissenschaft von der heutigen naturwissenschaftlichen Auffassung derselben (vgl. o. S. 1—2) nicht unerheblich abweicht, wenn sie auch prinzipiell ihr nicht entgegengesetzt ist. Der heutige Psychologe kann noch immer aus der kantischen Psychologie viel lernen; doch muss er, wenn er die kantischen Theorieen verwerten will, sie gewissermassen erst in eine naturwissenschaftliche Sprache übersetzen. Eine specielle Darstellung der psycholo-

gischen Erkenntnislehren Kants ist geeignet, das Resultat des grundlegenden oder allgemeinen Teils zu bestätigen. Der gegenwärtigen Arbeit ist indes durch ihr Thema eine Beschränkung auf die psychologischen Voraussetzungen der Erkenntniskritik Kants geboten. Wir finden dieselben, bequemer als in der K. r. V. selbst, naturgemäss in der, der K. r. V. zeitlich vorausliegenden Menschenkunde (vgl. o. S. 3-4). Daneben kommt aus vorkritischer Zeit insbesondere die Inauguraldissertation (vgl. o. S. 5) in Betracht. Die Fortbildung der psychologischen Erkenntnislehren durch die Erkenntniskritik selbst in der K. r. V. kann innerhalb des Rahmens der gegenwärtigen Arbeit höchstens angedeutet werden. Mit der Darstellung der psychologischen Voraussetzungen der Erkenntniskritik Kants wird eine Prüfung derselben auf ihre Abhängigkeit von der Psychologie Wolfs und Tetens' verbunden werden; denn ausserhalb ihres historischen Zusammenhangs können dieselben nicht richtig verstanden werden.

1. Ueber Vorstellen und Bewusstsein überhaupt.

Kant eröffnet seine »Menschenkunde« mit Bemerkungen über Aufgabe, Quellen und Nutzen der pragmatischen Anthropologie. Hieran schliessen sich Erörterungen, welche wir unter dem Titel über Vorstellen und Bewusstsein überhaupt zusammenfassen können. Kant spricht »vom Bewusstsein seiner selbst«, »von den dunkeln Vorstellungen, deren man sich nicht bewusst ist,« »von der Deutlichkeit« und »von der »Vollkommenheit der Erkenntnis.«

»Unser Bewusstsein« — so heisst es S. 12 — »ist zweifach: ein Bewusstsein unser selbst oder anderer Gegenstände.« Vgl. dazu Wolf Ps. emp. § 11: Nos esse nostri rerumque aliarum extra nos constitutarum conscios, quovis momento experimur. »Das Ich enthält das, was den Menschen von allen Tieren unterscheidet. Es macht ihn zur Person.« (S. 9). — »Es giebt dunkle Vorstellungen, deren man sich nicht bewusst ist. Sie liegen in der unmittelbaren Empfindung (vgl. Wolfs Ausdruck Ps. rat. § 195: involvi in

immediate perceptis)*); aber durch Schlüsse können wir doch hervorbringen, dass sie da sind (S. 19). Als Beispiele dunkler Vorstellungen dienen die Vorstellungen, deren wir uns erst vermittelst des Teleskops und Mikroskops bewusst werden. Es wird da nichts Neues entdeckt, sondern die dunkeln Vorstellungen werden zur Klarheit gebracht" (S. 20). — Dieselben Beispiele werden von Wolf angeführt. — „Die dunkeln Vorstellungen machen den grössten Teil der menschlichen Vorstellungen aus" (S. 19). „Auf der grossen Charte unsers Gemüts sind nur wenig Stellen illuminiert" (ebd.) Vgl. zu diesem Ausdruck Wolf Ps. emp. § 35: Anima dicitur illuminari, quatenus acquirit facultatem res clare percipiendi. — „Unter den klaren Vorstellungen stechen einige durch ihr eigenes Licht hervor: Dies sind die deutlichen Vorstellungen" (S. 19). „Die Deutlichkeit beruht auf der Ordnung. Diese Ordnung besteht darin, dass man Teile nach einer Regel zusammenpaart" (S. 27). „Die Deutlichkeit ist eine Vollkommenheit der Erkenntnis im Verhältnis zum Subjekt" (S. 28). —

Die Unterscheidung klarer und dunkler Vorstellungen, deutlicher und undeutlicher oder verworrener Vorstellungen stammt aus der leibnizischen Philosophie (s. o. S. 17 Anm. Vgl. übrigens auch Lockes Definitionen). Wolf definiert Ps. emp. § 31: Si, quod percipimus, agnoscere vel a perceptibilibus ceteris distinguere valemus, perceptio, quam habemus, clara est. § 32: Si, quod percipimus, non agnoscere vel a ceteris perceptionibus non distinguere valemus, perceptio, quam habemus, obscura est. § 38: Si in re percepta plura sigillatim enunciabilia distinguimus, perceptio clara dicitur distincta. § 39: Si in re clare percepta plura separatim enunciabilia non distinguimus, perceptio dicitur confusa. Est scilicet perceptio confusa clara quidem, sed non distincta. —

Wir verfolgen die Lehren der „Menschenkunde" weiter. Das Unbewusste ist nicht nur wirklich, sondern auch in hohem Masse wirksam. „Wir sind ein

*) Quae in organum sensorium agunt, immediate percipimus; quae in immediate perceptis involvuntur, nonnisi mediate percipimus. (Ps. rat. § 195).

Spiel dunkler Vorstellungen, i. e. dunkle Vorstellungen bringen im Menschen eine Wirkung hervor, wo er bloss sein Urteil klar machen und es anderen mitteilen kann; allein die Quelle des Urteils weiss er nicht, sie liegt in den dunkeln Vorstellungen" (S. 20-21). „Die dunkeln Vorstellungen sind oft richtiger als die erkünstelten, die wir unterschieben, ehe wir die anderen kennen" (S. 23). — Die grosse Wirksamkeit der unbewussten Vorstellungen wird zwar von Leibniz, aber nicht in gleichem Masse von Wolf hervorgehoben. —

Wie verhält sich nun die K. r. V. und die durch sie inaugurierte kritische Philosophie Kants zu der Lehre von den klaren und dunkeln, deutlichen und verworrenen Vorstellungen? In der K. r. V. B. S. 793 Anm. heisst es: Klarheit ist nicht, wie die Logiker*) sagen, das Bewusstsein einer Vorstellung; denn ein gewisser Grad des Bewusstseins, der aber zur Erinnerung nicht zureicht, muss selbst in manchen dunkeln Vorstellungen anzutreffen sein, weil ohne alles Bewusstsein wir in der Verbindung dunkler Vorstellungen keinen Unterschied machen würden, welches wir doch bei den Merkmalen mancher Begriffe, (wie der von Recht und Billigkeit, und des Tonkünstlers, wenn er viele Noten im Phantasieren zugleich greift), zu thun vermögen. Sondern eine Vorstellung ist klar, in der das Bewusstsein zum Bewusstsein des Unterschieds derselben von anderen ausreicht. Reicht dieses zwar zur Unterscheidung, aber nicht zum Bewusstsein des Unterschiedes zu, so müsste die Vorstellung noch dunkel genannt werden. Also giebt es unendlich viele Grade des Bewusstseins bis zum Verschwinden. Wir finden hier Berührungen mit Tetens, der ebenfalls an der „gewöhnlichen Abteilung der Ideen in dunkle, klare, verwirrte, deutliche" Kritik übt. (I, S. 95 ff.) Vgl. daselbst seine Unterscheidung zwischen „bildlicher" und „ideeller Klarheit" und dazu I, S. 351: „Es lässt sich der erste Aktus des Gewahrnehmens (scil. das vorzügliche Darstellen, die Sonderung) ohne den letzteren (scil. das Denken der Be-

*) Kant opponiert hier nicht sowohl gegen Wolf selbst (vgl. dessen soeben citierte Definitionen), sondern gegen gewisse Wolfianer.

sonderheit, das Unterscheiden, das Auskennen) denken, wenigstens in einigem Grade.“ Tetens verspricht sich von solchen Unterscheidungen insofern Nutzen, als sie dazu dienen, uns bestimmte Begriffe von den Tierseelen und von den Entwicklungsstufen der Menschenseele zu geben (S. 352).

An der Ansicht von der grossen Bedeutung und Wirksamkeit des Unbewussten hält Kant auch in der kritischen Periode durchaus fest. Vgl. Anweisung zur Menschen- und Weltkenntnis S. 3 u. 4; Anthropologie § 5 S. 21-22. Es giebt nicht nur dunkle Sinnesvorstellungen; auch die Einbildungskraft, ja so gar der Verstand schafft im Dunkeln. Die Synthesis ist eine blosse Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden obgleich unentbehrlichen Funktion der Seele, ohne die wir überall gar keine Erkenntnis haben würden, deren wir uns aber selten nur einmal bewusst sind. K. r. V. S. 77. Der Schematismus unseres Verstandes ist eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals abraten und sie unverdeckt vor Augen legen werden. K. r. V. S. 125. Es giebt dunkle Begriffe, dunkle Urteile, dunkle Schlüsse. Vgl. Anthropologie § 9, S. 33: Der Verstand stellt Akte der Reflexion wirklich an, obzwar im Dunkeln; § 10, S. 34: Die Sinnsprüche kommen aus wirklichen, obzwar dunkeln Ueberlegungen des Verstandes; § 34, S. 88: Die Ahndungen sind Urteile aus dunkeln Begriffen eines Kausalverhältnisses.

Tetens spricht von dunkeln Urteilen z. B. I, S. 365. Er unterscheidet zwischen sinnlicher und deutlicher Urteilskraft I, S. 522 (vgl. IV Versuch No. VII.) Zu Kants Unterscheidung zwischen intuitivem und discursivem Bewusstsein (Anthropologie § 7, S. 29) vgl. Wolfs Unterscheidung zwischen iudicia intuitiva (Ps. rat. § 402) und discursiva (Ps. rat. § 410).

Freilich giebt es andere Stellen in Kants Schriften, die wenigstens der Behauptung, dass der Verstand im Dunkeln arbeite, direkt entgegenstehen. Zur Entstehung eines Begriffs ist ein (wenn auch nur schwaches, nicht mit dem Aktus, sondern mit der Wirkung verbundenes) Bewusstsein notwendig. K. r. V. A. S. 97;

Das Bewusstsein der Einheit der Synthesis kann oft nur schwach sein, so dass wir es nur in der Wirkung, nicht in dem Aktus selbst, das ist unmittelbar mit der Erzeugung der Vorstellungen verknüpfen; aber unerachtet dieser Unterschiede muss doch immer ein Bewusstsein angetroffen werden, wenn ihm gleich die hervorstechende Klarheit mangelt, und ohne dasselbe sind Begriffe und mit ihnen Erkenntnis von Gegenständen unmöglich. Ebd. S. 96: Ohne Bewusstsein, dass das, was wir denken, ebendasselbe sei, was wir einen Augenblick zuvor dachten, würde alle Reproduktion in der Reihe der Vorstellungen vergeblich sein, und daher auch kein Begriff entstehen können*). Anthropologie § 7 S. 29: Zum Erkenntnis gehört, da es auf Urteilen beruht, Ueberlegung (reflexio), mithin Bewusstsein, das ist Thätigkeit in Zusammenstellung des Mannigfaltigen nach einer Regel der Einheit desselben, das ist Begriff.

Wie der Verstand, der doch nach dem Resultat der K. r. V. gerade die „Einheit der Apperception in Beziehung auf die Synthesis der Einbildungskraft" ist (K. r. V. A. S. 108), „im Dunkeln", also ohne Apperception, schaffen soll, ist nicht einzusehen. Es stehen also hinsichtlich der Frage, ob es unbewusste Verstandeshandlungen gebe, Resultat und Voraussetzung der K. r. V. im Widerspruch. —

Ueber Deutlichkeit und Verworrenheit der Vorstellungen vgl. Anthropologie § 6 S. 24-25: Die Deutlichkeit macht es allein, dass eine Summe von Vorstellungen Erkenntnis wird . . . Der deutlichen Vorstellung kann man nicht die verworrene (perceptio confusa), sondern muss ihr bloss die undeutliche (mere clara) entgegensetzen. Was verworren ist, muss zusammengesetzt sein; denn im Einfachen giebt es weder Ordnung, noch Verwirrung. Die letztere ist also die Ursache der Undeutlichkeit, nicht die Definition derselben.

*) Vgl. auch in der zweiten Auflage der K. r. V. (B. S. 686): Das intellektuelle Bewusstsein meines Daseins in der Vorstellung ich bin begleitet alle meine Urteile und Verstandeshandlungen.«

2. Verhältnis von Sinnlichkeit und Verstand.

Der 6. Abschnitt handelt von der Sinnlichkeit im Gegensatz mit dem Verstand. Dieses ist, wie Kant selbst hervorhebt, „ein wichtiger Punkt“ (S. 39). Wir schicken der Besprechung des Abschnitts die psychologischen Lehren der „Inaugural-Dissertation“ über die Sinnlichkeit im Unterschiede vom Verstande voraus.

Kant setzt hier an die Stelle der gewöhnlich zur Charakterisierung dieses Gegensatzes verwendeten Ausdrücke „Passivität“ und „Aktivität“ die termini „receptivitas“ und „facultas“. Sensualitas est receptivitas subiecti, per quam possibile est, ut status ipsius repraesentativus obiecti alicuius praesentia certo modo afficiatur. Intelligentia (rationalitas) est facultas subiecti, per quam, quae in sensus ipsius per qualitatem suam incurrere non possunt, sibi repraesentare valet. (§ 3 vgl. o. S. 40). Facultas ist hier gleichbedeutend mit dem später (von der K. r. V. an) meist dafür eingesetzten, deutlicheren Ausdruck Spontaneität. Die Bezeichnung der Sinnlichkeit und des Verstandes als Rezeptivität und Spontaneität war ein origineller Sprachgebrach. Leibniz hatte zwar von einer Spontaneität, aber nicht von einer Rezeptivität des Geistes gesprochen. Letzteres verbot seine Monadenlehre; dieselbe erforderte zugleich die Umprägung des Begriffes Passivität in den der Endlichkeit oder Beschränktheit der Aktivität. Wolf hatte zwar die dependentia apperceptionis a nostro arbitrio betont (Ps. emp. § 234; vgl. die Lehre von der Spontaneität, welche er § 933 als principium sese ad agendum determinandi definiert), und die independentia formae perceptionum ab arbitrio animae hervorgehoben (§ 78), aber das untere und das obere Erkenntnisvermögen nicht unter der Bezeichnung Rezeptivität und Spontaneität einander gegenübergestellt.

Mit dem neuen Sprachgebrauch ist eine sachlich neue Lehre verbunden: Die Sinnlichkeit ist in gleichem Masse reell oder positiv wie der Verstand. Kant bekämpft schon in der Inauguraldissertation ebenso scharf, wie später vor allem in der K. r. V. und gele-

gentlich in anderen Schriften, die in der leibnizischen Philosophie wurzelnde Doktrin Wolfs, welche zwischen der sinnlichen und der Verstandeserkenntnis nur einen graduellen Unterschied macht und erstere als verworrene, letztere als deutliche Erkenntnis fasst, die Sinnlichkeit also in einen blossen Mangel der Klarheit der Teilvorstellungen setzt (vgl. o. S. 23). Sensitivum male exponitur per confusius cognitum, intellectuale per id, cuius est cognitio distincta. Nam haec sunt tantum discrimina logica, et quae data, quae omni logicae comparationi substernuntur, plane non tangunt (Inauguraldissertation § 7). Als Beispiele führt Kant die Geometrie und die Metaphysik an; jene für die Deutlichkeit einer sinnlichen Erkenntnis, diese für die Verworrenheit einer Verstandeserkenntnis.

Sinnlichkeit und Verstand sind also nach Kant nicht »einartig« (vgl. Tetens Bestimmung dieses Begriffs I, S. 143 ff.), sondern heterogen, obgleich sie vielleicht aus einer gemeinsamen Wurzel stammen (vgl. Anthropologie § 30 C S. 76 u. o. S. 30). Nach Wolf und nach Tetens sind sie einartig; denn für beide ist Sinnlichkeit nur beschränkter Verstand. Wolf betont: Sinnlichkeit ist beschränkter Verstand, also etwas wesentlich Negatives; Tetens betont: Sinnlichkeit ist Verstand, also Aktivität, (obzwar beschränkte), und mithin etwas wesentlich Positives. Auch in der Sinnlichkeit — sagt Tetens — steckt Selbstthätigkeit, sie ist nicht bloss Rezeptivität (I, S. 156); vielleicht ist diese Behauptung bewusst gegen Kants Inauguraldissertation gerichtet. Tetens lenkt also zu Leibniz zurück (vgl. o. S. 23), der ja die Sinnlichkeit, wie alle Passivität, nur für eine Beschränkung der Aktivität hält. Tetens behauptet in anderem Interesse als Kant, (nämlich nicht um die Verschiedenartigkeit von Sinnlichkeit und Verstand, sondern um ihre Einartigkeit zu beweisen): Die Sinnlichkeit, oder, wie Tetens hier dafür sagt, das Vermögen »zu percipieren, das ist, Vorstellungen von gegenwärtigen Objekten bei der Empfindung anzunehmen« (I, S. 154) ist ein positives, reelles und absolutes Vermögen (I, S. 156).

Wir kehren zum 6. Abschnitt der »Menschenkunde« zurück. Kant kleidet hier seine Lehre von

der Positivität der Sinnlichkeit in die Form einer Apologie der Sinnlichkeit gegen die Anklagen der Moralisten und Logiker .*) Einesteils sagen die Moralisten, dass die Sinnlichkeit die Vernunft ganz verwirre und dass ein nicht beizulegender Zwist zwischen beiden sei, der unzählige Unordnungen verursache, anderenteils klagen die Logiker sehr über die Sinnlichkeit; sie behaupten, die Ursache aller Blendwerke sei die Sinnlichkeit, sie unterbreche die Verstandeshandlungen und bringe den falschen Schein hervor, wodurch der Verstand leicht hintergangen werden könne. (S. 39.) Kant widerlegt diese Anklagen in umgekehrter Reihenfolge und kommt zu den Resultaten: 1. Die Sinne betrügen uns nicht; denn die Sinne urteilen gar nicht (vgl. S. 86). Der Verstand kann zwar über Anschauungen irrig urteilen; aber das ist seine Schuld und Mangel der Aufmerksamkeit bei ihm .**) 2. Die Sinne verwirren den Verstand niemals. Die Deutlichkeit entsteht blos durch die Bewirkung des Verstandes, also entspringt Verwirrung, wenn der Verstand seine Pflicht nicht thut. (S. 40). Im Anschluss hieran betrachtet Kant die Sinnlichkeit, wie sie dem Verstande entgegenwirkt und wie sie ihm vorteilhaft erscheint«. Die Sinnlichkeit ist dem Verstande unentbehrlich» (S. 41), weil wir ohne Sinne keine Anschauungen haben würden. Anschauungen aber sind der Stoff, welchen der Verstand durch Denken bearbeitet, um daraus ein regelmässiges Ganzes zu machen;

*) An Wolf selbst ist hier weniger zu denken (vgl. u. S. 42), als vielmehr an gewisse Wolfianer.

**) Damit stimmen Kants spätere Ausführungen in der K. r. V. völlig überein. Vgl. K. r. V. S. 238-239: Wahrheit sowohl als Irrtum, mithin auch der Schein, als die Verleitung zum letzten sind nur im Urteile, d. i. nur in dem Verhältnisse des Gegenstandes zu unserm Verstande anzutreffen . . . In einer Vorstellung der Sinne ist (weil sie gar keine Urteile enthält) auch kein Irrtum. Keine Kraft der Natur kann aber von selbst von ihren eigenen Gesetzen abweichen. Daher würden weder der Verstand, für sich allein, (ohne Einfluss einer anderen Ursache), noch die Sinne, für sich, irren . . . Der Irrtum wird nur durch den unbemerkten Einfluss der Sinnlichkeit auf den Verstand bewirkt, wodurch es geschieht, dass subjective Gründe des Urteils mit den objektiven zusammenfliessen und diese von ihrer Bestimmung abweichend machen.«

sie sind also die Grundlagen aller menschlichen Erkenntnis (S. 39). Die Sinnlichkeit giebt der Erkenntnis des Verstandes Fasslichkeit (durch Beispiele) und Lebhaftigkeit. (S. 41). Andererseits macht sie dem Verstande oft Schwierigkeiten, indem sie ihm zu viel darbietet, ehe er alles in der Geschwindigkeit bearbeiten kann. (S. 41.)

Wie verhalten sich diese Ausführungen zu Wolfs Lehren? Gehört Wolf etwa selbst zu den »Moralisten und Logikern«, gegen welche Kant die Sinnlichkeit verteidigt? — Wolf giebt zwar als charakteristisch für den unteren Teil des Erkenntnisvermögens«, (welcher aus Sinn und Einbildungskraft besteht Ps. emp. § 314,) an, dass wir uns vermittelst desselben dunkle und verworrene Ideen und Begriffe verschaffen, und stellt ihn aus diesem Grunde in Gegensatz zum oberen, vermittelst dessen wir deutliche Ideen und Begriffe erwerben (Ps. emp. § 54-55); er definiert ferner den Verstand als facultas res distincte repraesentandi (§ 275) und bezeichnet ihn als »rein«, wenn und sofern er von Sinn und Einbildung frei ist (§ 314)*); er stellt endlich Ps. rat. § 102 die Behauptung auf und beweist sie: Sensu nihil prorsus distincte percipitur**) und zieht aus seiner Behauptung Folgerungen betreffend den wissenschaftlichen Charakter der Geometrie, Mechanik und Arithmetik (Ps. rat. § 102 not.), auf welche Kants entgegengesetzte Lehren (Inauguraldissertation § 12) stillschweigend Bezug nehmen. Aber er schreibt den Sinnen keine positive Schuld (Betrug oder Verwirrung der Vernunft) zu. Wolf könnte ohne Selbstwiderspruch den Satz Kants, dass die Sinne überhaupt nicht urteilen (Menschenkunde S. 40; S. 85-86; K. r. V. S. 238-239, vgl. o. S. 41 Anm.), dass sie also für Irrtümer nicht verantwortlich sind, sich zu eigen machen. Dieser Satz ist so wenig originell, dass er schon Aristoteles bekannt ist.

*) Vgl. die Definition des »reinen Verstandes« § 313: Intellectus dicitus purus, si notioni rei, quam habet, nihil confusi admiscetur nihilque obscuri; non purus dicitur, si notioni rei insunt, quae confuse aut prorsus obscure percipiuntur.

**) Eine relative Deutlichkeit der Sensationen (Ps. rat. § 93—95 vgl. Ps. § 37—38) steht hiermit nicht im Widerspruch.

Seit Descartes kam dann die Frage zur Untersuchung, ob alle Irrtümer in den Urteilen liegen, oder ob es nicht auch schon falsche Ideen gebe? Tetens beschäftigt sich mit dieser Frage I, S. 274; doch ist ein Einfluss seiner Erörterungen auf Kant nicht bemerkbar.

Die scharfe Unterscheidung von Sinnlichkeit und Verstand ist für die K. r. V. von der grössten Wichtigkeit; auf sie gründet sich sogar die Einteilung des Werkes. In psychologischer Hinsicht aber ist hier noch hervorzuheben, dass Kant nicht nur begrifflich zwischen Sinnlichkeit und Verstand unterscheidet, sondern offenbar beide auch real von einander scheidet. Dass mit dem ersteren das letztere zugleich gesagt ist, setzt er offenbar als selbstverständlich voraus. Wir können hier verweisen auf das, was oben S. 23-24 über das Verhältnis der unteren und oberen Vermögen im allgemeinen gesagt ist.

Anschauungen ohne Begriffe und Begriffe ohne Anschauungen sind zwar ohne Erkenntniswert, aber — das setzt Kant voraus — sie sind doch nicht blosse Abstraktionen, sondern reelle physische Vorgänge, »Vorstellungen«, (nur solche, die wir auf keinen bestimmten Gegenstand beziehen können K. r. V. S. 213). Bisweilen spricht er diese Voraussetzung auch deutlich aus. »Die Anschauung bedarf der Funktionen des Denkens auf keine Weise K. r. V. S. 87. »Diejenige Vorstellung, die vor allem Denken gegeben sein kann, heisst Anschauung K. r. V. B § 16 S. 732. Also kurz: Es giebt Anschauungen ohne Begriffe (ohne Denkhandlungen). Es giebt aber auch Begriffe (Denkhandlungen) ohne Anschauungen. »Der Verstand ist sich der Einheit seiner Handlung der Synthesis als einer solchen auch ohne Sinnlichkeit bewusst« (K. r. V. B S. 747-748).*) Danach scheint es, als ob auch die reinen Verstandesbegriffe, unabhängig von ihrer Anwendung, die 12 Kategorieen als solche, psychische Realitäten und nicht blosse Abstraktionen seien. Damit würde Kant

*) Vgl. dagegen Anweisung zur Menschen- und Weltkenntnis S. 6 (l. c. o. S. 24): »Verstand kann ohne Sinnlichkeit nicht vorhanden sein, aber wohl Sinnlichkeit ohne Verstand, z. B. bei Tieren«. Dies ist ganz die wolfsche Ansicht, s. u.

über Wolf hinausgehen, der Ps. emp. § 315 behauptet: Intellectus numquam prorsus purus est und dies folgendermassen begründet: Quoniam nos notionum nostrarum analysin in iis terminare solemus, quae ope sensuum clare quidem, attamen confuse percipimus, intellectus a sensu atque imaginatione numquam liber, consequenter nec umquam prorsus purus est.

Freilich sind andere Aussprüche Kants den bisher angeführten völlig entgegengesetzt. Vorstellungen in Raum und Zeit, also Anschauungen, giebt es nicht ohne Verstandeshandlungen: Wir können uns keine Linie vorstellen, ohne sie in Gedanken zu ziehen K. r. V. B. S. 748. »Ohne die reine Synthesis der Apprehension würden wir weder die Vorstellungen des Raumes noch der Zeit haben« K. r. V. A. S. 94. »Die Vorstellungen des Raumes und der Zeit können nur durch die Synthesis des Mannigfaltigen, welches die Sinnlichkeit in ihrer ursprünglichen Rezeptivität darbietet, erzeugt werden.« K. r. V. A. S. 94. »Selbst die reineste objektive Einheit, nämlich die der Begriffe a priori (Raum und Zeit) ist nur durch die Beziehung der Anschauungen auf die transscendentale Apperception möglich.“ K. r. V. A. S. 99. Also kurz: keine Anschauung ohne Denkhandlung. Es giebt aber auch keine Denkhandlung ohne Anschauung: „Ohne irgend eine empirische Vorstellung, die den Stoff zum Denken abgiebt, würde der Aktus „ich denke“ nicht stattfinden.“ K. r. V. B. S. 799 Anm. „Bei dem Begriff der Dinge überhaupt wird von aller Art der Anschauung abstrahiert“ K. r. V. S. 43-44. Das reine Bewustsein ist nur eine „Abstraktion von meiner empirisch bestimmten Existenz“. K. r. V. B. S. 801.

Die angeführten Stellen beweisen auf das schlagendste, dass auch*) hinsichtlich der Frage nach der Trennbarkeit von Sinnlichkeit und Verstand die psychologische Voraussetzung der K. r. V. mit dem psychologischen Resultat, welches sich gelegentlich der erkenntnis-theoretischen Untersuchungen ergiebt, in Widerspruch steht. Kant

*) Vgl. oben die Frage, ob es unbewusste Verstandeshandlungen gebe S. 37.

ist sich auch hier seines Widerspruchs nicht bewusst. Er will ihn sich selbst nicht eingestehen. Charakteristisch ist z. B. K. r. V. Seite 753 Anm.: „Die Einheit (scil. der Raumanschauung) hatte ich in der Aesthetik bloss zur Sinnlichkeit gezählt, um nur zu bemerken, dass sie vor allem Begriffe vorhergehe, ob sie zwar eine Synthesis, die nicht den Sinnen angehört, durch welche aber alle Begriffe von Raum und Zeit zuerst möglich werden, voraussetzt."

Kant überwindet in der K. r. V vermittelst erkenntnisstheoretischer, nicht psychologischer Untersuchungen traditionelle psychologische Lehren, welche er seiner Kritik zu Grunde gelegt hat, ohne sich selbst dieses inneren Widerspruches seines Werkes bewusst zu werden. Ebenso wie die metaphysische Voraussetzung afficierender (wirkender) Dinge an sich, von welcher Kant als etwas Selbstverständlichem ausging,*) mit dem metaphysischen Ergebnis, dass alle unsere Erkenntnis auf mögliche Erfahrung eingeschränkt sei, in Conflict steht, so ist auch die psychologische Grundlage mit dem psychologischen Resultat der K. r. V. unverträglich.

Curriculum vitae.

Natus sum Erdmann Arthur Apitzsch die VII mensis Novembris anni MDCCCLXXI Cusnae Saxoborussorum, patre Godofredo matre Henrica e gente Heine, quos adhuc superstites esse valde gaudeo. Prima litterarum elementa ut discerem, Cusnae in ludum ventitabam privatum, cuius magister erat Raabe, philosophiae doctor. Auctumno anni MDCCCLXXXII Portae alumnus receptus sum. Ibi quinque per annos et dimidium moratus et maturitatis testimonium adeptus vere anni MDCCCLXXXVIII Tubingam me contuli, ut studiis theologicis operam darem. Sed per sesquiennium, quod Tubingae degi, philosophiae studiosior eram quam theologiae. Neque cum auctumno anni MDCCCLXXXIX Halas transmigrassem, philosophiam plane neglexi, sed praeter theologicas scholas audiebam philosophicas et praeter exercitationes theologicas philosophicis complures per semestres intereram, nec non multum temporis, quod a praelectionibus vacabat, libris Platonis, Cantii, Schopenhaueri legendis tribuebam. — Historicas et Tubingae et Halis nonnullas scholas audivi.

Praeceptores academici mihi fuerunt viri doctissimi: Beyschlag, Buder, B. Erdmann, Ewald, Grill, Haupt, Hertzberg, Husserl, Kähler, Kautzsch, Köstlin, Kübel, de Kugler, Lindner, Loofs, Ed. Meyer, Fr. Meyer, de Sigwart, Socin, Spitta, Vaihinger, de Weizsäcker. Quibus viris optime de me meritis gratiam habeo semperque habebo quam maximam.

Quinque sex per menses Halis commoratus vere anni MDCCCLXXXXII domum reverti. Ubi per duos annos non paulum temporis studiis philosophiae Cantii dicavi. Aestate anni MDCCCLXXXXIV tentamine Halis peracto facultatem religionis, linguae hebraicae, propaedeutices philosophicae, historiae in ludis superioribus docendae assecutus sum. Inde ab auctumno eiusdem anni per duos annos in Gymnasio Wernigerodensi, in Superiore Ludo Reali Halensi, in Gymnasio Dramburgensi excultus sum, ut munere docendi fungerer. Auctumno anni MDCCCLXXXXVI Gymnasio Colbergensi adiunctus sum, ut praeceptoris aegroti loco iuventutem instruerem.

B
2733
K7A6

Apitzsch, Arthur
Die psychologischen Voraussetzungen der
Erkenntniskritik Kants

DATE | NAME OF BORROWER

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 14 04 14 05 010 3